



العدد ١٠٠
الطبعة ١٤٢٠ هـ

المجلة العلمية

للمعالم الإسلامية

المعالم

د. محمد بن عبد الله بن محمد





علي جمعة محمد

- من مواليد مدينة بنى سويف ، ١٩٥٢ .
- بكالوريوس التجارة ، جامعة عين شمس ١٩٧٣ .
- ليسانس كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، جامعة الأزهر ١٩٧٩ .
- ماجستير كلية الشريعة والقانون ، جامعة الأزهر ١٩٨٥ بتقدير ممتاز فى أصول الفقه .
- دكتوراه كلية الشريعة والقانون ، جامعة الأزهر ١٩٨٨ مع مرتبة الشرف الأولى فى أصول الفقه .
- أستاذ أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، جامعة الأزهر .
- عضو لجنة الفتوى بالأزهر الشريف منذ عام ١٩٩٥ .
- عضو لجنة الفقه بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية منذ عام ١٩٩٦ .
- عضو اللجان الفنية بمجمع البحوث الإسلامية منذ عام ١٩٩٤ .
- المستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي و مدير مكتب القاهرة منذ ١٩٩٢ .
- نائب مدير مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعه الأزهر منذ ١٩٩٣ .
- شارك فى هيئة تحرير العديد من المجلات العلمية والثقافية مثل المسلم المعاصر ، رابطة الجامعات العربية ، الاقتصاد الإسلامى ، مجلة المسلم ، مجلة الإسلام ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية
- شارك فى العديد من المؤتمرات العلمية سواء بصفته الشخصية أو نائباً عن فضيلة الامام الأكبر شيخ الأزهر فى العديد من الدول مثل إيطاليا وأسبانيا والفلين وبريطانيا وروسيا وأمريكا وماليزيا واليابان وغيرها .
- شارك كعضو فى لجان مجمع البحوث الإسلامية لتقويم أعمال مؤتمر السكان بالقاهرة ومؤتمر المرأة ببيكين .
- أهم المؤلفات المنشورة : —
- المصطلح الأصولى .
- قضية تجديد أصول الفقه .
- الحكم الشرعى عند الأصوليين .
- أثر ذهاب الخل فى الحكم .
- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية .
- علاقة أصول الفقه بالفلسفة .
- مباحث الأمر عند الاصوليين .
- الرؤيا وحجيتها الاصولية .
- النسخ عند الأصوليين .
- النظريات الأصولية .

المدخل

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد
تعبّر عن آراء واجتهادات مؤلفيها

المدخل

على جمعة محمد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

القاهرة

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

(سلسلة تيسير التراث ، ٣)

© ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

جميع الحقوق محفوظة

المعهد العالمى للفكر الإسلامى

٢٦ ب - ش الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة - ج . ٢٠ ع .

بيانات الفهرسة أثناء النشر - مكتبة المعهد بالقاهرة :

محمد ، على جمعة .

المؤلف / على جمعة

محمد . - ط ١ . - القاهرة : المعهد العالمى

للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦ .

١٦٨ ص ، ٠ سم ، - (سلسلة تيسير التراث ، ٣)

بيليو جرافية : ص ١٦٣

تدمك ٧ - ٨٣ - ٥٢٢٤ - ٩٧٧ .

١ - الشريعة الإسلامية . أ - العنوان .

ب - (السلسلة) .

رقم التصنيف : ٢٥٠ .

رقم الإيداع : ١٠٥٥٤ / ١٩٩٦ .

المحتويات

٧ المقدمة
٩ الفصل الأول : ماهية التراث الإسلامى
١٩ الفصل الثانى : فهم التراث
١١٧ الفصل الثالث : مصادر الشريعة الإسلامية
١٢٥ الفصل الرابع : مقاصد الشريعة الإسلامية
١٣٣ الفصل الخامس : القواعد والنظريات الفقهية
١٥٣ الفصل السادس : تاريخ التشريع
١٦٣ الهوامش :

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه ،

أما بعد ...

فهذا كتاب فى مدخل الشريعة الإسلامية يجب أن يكون مفتاحاً لفهم التراث الذى تحت أيدينا من نتاج فكر الفقهاء والعلماء المسلمين عبر العصور .

وكل كتاب أو مقال يجعل موضوعه مسألة معينة ، فإنه إما أن يتكلم " عن " المسألة ، أو يتكلم " فى " المسألة ، والكلام فى مدخل الشريعة أخذ صورة تاريخ للتشريع يتكلم فيه المؤلف عن أدوار التشريع، وعن مصادر الشريعة ، وعن تاريخ الفقه والفقهاء ونحو ذلك ، وعندما شعر بعضهم أنهم قد أكثروا من الكلام " عن " المسألة بأكثر مما تكلموا فيها ، أضافوا مباحث حول العقد أو الملكية أو الحق أو غيرها ، مما عدوه جانباً تطبيقياً للمسألة ونحن فى هذا الكتاب نحاول أن نخطو خطوة أخرى نحو مفهوم مدخل الشريعة تقرب فيه أكثر من الكلام " فى " المسألة ، ومن أجل ذلك سنعرض لقضية التراث، وكيف نحتاج إلى توثيقه وفهمه وإدراك مدى حجته ثم نتقل إلى مباحث عدة تمكن المستوعب لها والحافظ لجمعتها أن يفهم التراث عامة، والفقهى منه خاصة ، بأداة محددة وعناصر واضحة تشتمل على كيفية التعامل معه ، وعلى إدراك مصطلحاته ومعانيه ثم نعرض إلى مصادر الشريعة ثم إلى مقاصدها ، ثم إلى شئ من قواعدها ونظرياتها ، خلال ذلك كله نذكر ما قد توصلنا إليه من دراسة الشريعة من آراء أو نظريات ، تسهل العسير وتقرب البعيد ، وتظهر فيها كيفية التفكير والتدبر ، وكيفية الاستفادة من الفكر وإملاؤه للعلم ، حتى نعود الأذهان على التفكير المستقيم ، الذى نأمل أن يرجع شيئاً فشيئاً عصر الاجتهاد - وما أحوجنا إليه فى عصرنا الحاضر - دون شلوذ غزل أو شرود ممل عن مقاصد الشرع الشريف ولا خروج عنز أو مخالفة غيبة لإجماع الأمة وثوابت الشريعة .

فعسى الله أن ينفع به ، وأن يقينا الزلل فى عرضه ، ويكون بداية لطريق قويم ، آمين

والحمد لله رب العالمين

القاهرة فى غرة جمادى الأولى ١٤١٧هـ

١. د. على جمعة محمد

عفا الله عنه

الفصل الأول

ماهية التراث الإسلامى

التراث هو : نتاج العقل البشرى المسلم عبر القرون .

وقانون الآثار المصرى المعمول به الآن ، يحدد مائة سنة سابقة عن الآن حتى نعتبر الشئ فى عالم الأشياء أثراً .

وقديما كان عصر الخديوى إسماعيل هو الحد الفاصل فى مسألة الآثار ، وهو عصر يعد نقطة فارقة فى تاريخ مصر وفى تاريخ الشرق المسلم ، تغير فيه كل شئ ، وأراد الخديوى إسماعيل أن يخرج مصر من سياقها التاريخى لتصبح قطعة من أوروبا ، فجاءها خير كثير من هذا وجاءها شر أيضا ، وحدث هذا التغير ، وحدث معه شئ كثير من الاضطراب الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والثقافى فى مصر .

فقد غير الخديوى إسماعيل نمط حياة الانسان المصرى ^(١) ، غير برنامجه اليومى .. غير التقويم من المحجرى إلى الميلادى .. غير الساعة من العربى إلى الفرنجى .. غير الأزياء .. غير نمط المعيشة ، وقبله بدأ محمد على التعليم الموازى ، فترك الأزهر على حاله وأنشأ - موازيا له - تعليما سماه التعليم المدني ^(٢) ، وأرسل البعثات إلى أوروبا فحدث بعد ذلك ما أسميناه بازدواجية التعليم ، وأصبح هناك من يدرى الشرع ويطلع على التراث ، ومن يستطيع أن يتعامل معه ، وهناك أيضا من أصحاب العلوم والفنون من لا يستطيع أن يتعامل مع هذا التراث ، وسمى الأول بالسلفى والآخر بالعصرى ، وأصبحت هناك معركة ، ما كنا نود أن تكون ، بين ما أسموه بالأصالة والمعاصرة ، حتى أطلق عليها بعضهم ، للمعركة بين الطربوش والعمامة على سبيل الرمز وظل هذا التخالف فى ازدياد إلى عصر الخديوى إسماعيل .

لقد كانت ساعتنا ساعات غروبية تتسق مع العبادة ، وتنضبط الساعة مع أذان المغرب على الساعة ١٢ ، فنعرف الساعة الأولى من الليل ، والساعة الثانية من الليل ، والساعة الثالثة من الليل ، فعندما نقرأ حديث البخارى " أن من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ، ومن راح فى الساعة الثالثة ، فكأنما قرب كبشا أقرن ، ومن راح فى الساعة الرابعة ، فكأنما قرب دجاجة ، ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر " ^(٣) يفهمه الناس ، لأنهم يعرفون ما هى الساعة الأولى ، وما هى الساعة الثانية ، ثم اختلف الحال فى عصر الخديوى إسماعيل فأصبحت الساعة ١٢ هى وسط النهار ، واليوم أصلا ليس ٢٤ ساعة بالضبط بل يختلف باختلاف الأيام فى السنة فهو ٢٤ ساعة و ١٧ دقيقة ، أو ٢٤ ساعة إلا ١٧ دقيقة ، لأجل هذه الساعات ٣٤ دقيقة يختلف أذان الظهر عندنا

الآن، فنجد أنه يؤذن مرة ١١,٣٥ ومرة ١٢,٠٧ لأن هذه المساحة هي التي يختلف فيها اليوم واقعياً .

كان المسلمون يكيفون أنفسهم ومعيشتهم بطريقة تجعل العبادة سهلة ، وتجعل هذه الشعائر التي يقيمونها تنطبق تماماً مع البرنامج اليومي الذي يعيشونه . لم يكن هناك نوع تنافر ولا اضطراب ، ولا ضيق ، ولا نوع فوات للصلاة . كانوا يتأمنون بعد العشاء ويستيقظون قبل الفجر ، كانوا يدركون ما معنى ثلث الليل الأخير الذي يستجيب الله فيه الدعاء ، كان هناك تفاعل مع هذا الدين .

ولكن دخلت الأوبرا ، واضطروا إلى أن يخلعوا سراويلهم المغربية التي كانت أقرب إلى الالتزام بستر العورة في الصلاة ، ليلبسوا الأزياء الأفريقية والياقات البيضاء المنشبة ، التي لو جاء عليها ماء، لفسد ما بها من نشى ، فأصبح من علامات الفسق عند المتدينين : لبس الشراب ، وأصبح العوام يقولون : كفر أبو فلان ولبس الشراب لأن لبسه للشراب كان دليلاً على أنه لا يتوضأ ، وكان دليلاً على أنه خرج من منظومة ونسق معين ، ودخل في نسق آخر . ترك الناس الصلاة شيئاً فشيئاً لأنهم ذهبوا عند المغرب للأوبرا ، والذين يذهبون إلى الأوبرا كانوا هم عُلّة القوم . سهروا هناك حتى الساعة الثانية بالليل ، فضاع عليهم المغرب والعشاء وضاع عليهم الفجر ، وانتظرهم الجنائبي والطباخ والسائق ، فلم يصلوا هم الآخرون ، وشاع عدم الصلاة في الناس ، وشاع ترك الصلاة بالكلية .

هذا عرض بسيط لا نقف عنده طويلاً ، لكن هذه اللحظة الفارقة في تاريخنا : لحظة عصر الخلدوي إسماعيل ، يمكن أن نعد ما قبلها من التراث ، حتى يدخل انتاج الشيخ البيجوري المتوفى (١٨٥٦) م (١٢٧٧) هـ والذي كان شيعياً للأزهر ، وهذا قياساً على عهده جداً للآثار كما مر .

هذا التراث الذي بدأ مع تدوين العلوم عند المسلمين الأوائل في أواخر القرن الثاني الهجري وامتد إلى عصر شيخ الإسلام البيجوري (١٨٥٦) هذا التراث هو النتاج الفكري الذي جعل لنفسه محورا ، وهو النص - الكتاب والسنة - النص . مما اشتمل عليه من أحكام ، من مقاصد شرعية ، تشتمل على قيم ، وهذه المقاصد والقيم تعمل في وسط قواعد ، وتعمل كل هذه المنظومة في مجال السنن الإلهية التي خلقها الله سبحانه وتعالى في الكون والنفس والمجتمع .

فقد جعل المسلمون النص محورا لحضارتهم ، ومحور الحضارة معناه : أنهم جعلوه معيارا للتقويم ، وجعلوه منطلقا للخدمة ، وجعلوه مرجعا يرجعون إليه ، ولذلك نجد أنهم قد وُلّوا علوما كثيرة ، كعلم الفقه وعلم الأصول وعلم النحو وعلم الصرف وعلم الوضع وعلم البلاغة ، وهكذا يريدون بهذه العلوم أن يخدموا النص ، وكذلك علم الخط يريدون

به أن يخدموا النص ، هذا الخط العجيب الذى يقول عنه ابن مقلة : إن كتاب الله قد نزل على نسبة إلهية فاضلة ، نظمته عجيب معجز ، فلا بد أن يكتب بخط مبنى على نسبة إلهية فاضلة ، وتفشق ذهن ابن مقلة على مسألة المسلس الدائرى الذى رسم فيه الألف ، واستطاع بميزان الألف أن يرسم الحروف كلها ، فرسمت كل الحروف داخل المسلس داخل الدائرة .

يقول أبو حيان ^(٤) : لقد أوحى الله تسديس الخط لابن مقلة كما أوحى للنحل بتسديس بيوتها وليس هناك خط على وجه الأرض وإلى يومنا هذا يسير على نسبة واحدة كالخط العربى وما تقتق ذهن المسلمين بذلك إلا لأنهم قد خدموا النص ، وأرادوا خدمته ، وجعلوه محور واضحا لحضارتهم .

الفنون مثلا وما حدث فيها من رسم وتشييات نباتية ، وتلاعب بالخطوط والأشكال الهندسية والتلاعب بالألوان ، كل هذا إنما يحاولون به أن يصلوا إلى خدمة شئ معين ، جعلوه محورا ينطلقون منه فى حياتهم .

اقتضى وجود النص مسألة التوثيق . ومسألة التوثيق هو السؤال الأول الذى يطرح نفسه على الإنسان الذى يسعى إلى معرفة الحق ، هل الذى بين يدي الآن هو الذى نطق به رسول الله ﷺ ؟ هذا سؤال . توثيق المصدر سواء أكان هذا قرآنا أم سنة صادرة عن النبى ﷺ ، فمن أجل الإجابة على هذا السؤال وجد ما يقرب من عشرين علما تتعلق بعلم الرجال وعلم الأسانيد ، وعلوم الجرح والتعديل وعلوم مصطلح الحديث ... علوم كثيرة تحاول أن تضبط المسألة .

ليس هناك كتاب على وجه الأرض له تلك الأسانيد المتصلة ، التى يقول كل قارئ للقرآن فيها (والقارئ هنا معناه : متحمل القراءة ، عالم القراءة) لقد سمعت هذا الكلام حرفا حرفا بالتشكيل وعلى هذا الخط الموجود أمامنا ، من شينخى الذى ولد يوم كذا وتوفى سنة كذا وكان اسمه كذا وكان يضحك ويقول كذا وكذا وكان يركب فى المواقف القلائية . تاريخ حياته كاملا موجود فى ملف فى هذا العلم ، وهذا الشيخ يقول أيضا : إنه سمع هذا الكلام عن شيخ آخر ، وله كل هذه المواصفات ، ليس هناك أحد فى هذا السند من المجاهيل التى لا نعرفها ، فنحن وحتى الآن نعرف كل واحد فى هذه السلسلة ، وهذا النقل ليس عن شخص واحد يمكن أن يكذب ، ويمكن أن يخطئ ، ويمكن أن يضعف فى موقف معين ، لا عن ألف ، بل قد يكون عن آلاف ، فابن الجزرى فى كتابه النشر فى القراءات العشر ^(٥) ، أورد ما يقرب من ألف طريق للقرآن ، وكتاب النشر هذا ، كتاب واحد ، حصر ألف طريق ، كأن هناك ألفا قد تلقى عنهم ابن الجزرى ، وهؤلاء الألف قد تلقوا عن ألف من مشايخهم وهكذا ، والأمر أعظم من هذا بكثير .

إن المسلمين يفتخرون بكتابهم وأنه محفوظ عليهم ، وأنه وارد إليهم بالأسانيد التي لو قارناها بكتب الديانات الأخرى ، لوجدنا أن التوراة مثلما يقول ابن حزم ^(١) : لها سند واحد فقط ، آخر شخص في السند بينه وبين سيدنا موسى عليه السلام ألف سنة أو أكثر ، وأن الانجيل نسخة الأصلية لا توجد وإنما الذي يوجد له ترجمة يونانية ، ومع ذلك ، فمن المترجم ؟ لا نعرف ، مسألة مضحكة ومحنة وعزبة أن يظل العقل البشري في حيرة من أمره أمام هذا الوضوح البين ، بين مقارنة ظاهرية سطحية ، تثبت من كل جهة قبل التعمق أن هذا الدين ، دين حفظه الله سبحانه وتعالى ، ودين قد دافع عنه الله تعالى وجعله مهيمنا على ما بين يديه من تلك الأديان والكتب . من المترجم ؟ لا نعرف ، ماهي الأسانيد إلى تلك الترجمة ؟ لا نعرف . ثم إن مجموعة البابوات الذين تولوا الكتيبة والمعروف عنهم النقل إلى هذا المصدر المتبور : واحد منهم ثبت لديهم أنه من عبدة الشياطين ، ومجموعة منهم ثبت لديهم أنهم من المجرمين السفاحين ، ومجموعة أخرى من الداعرين المتخلفين . هذا ليس كلامنا ، هذا كلامهم ^(٢) .

فالسند عندنا وصل به الحال إلى أن رحل البخاري ﷺ لطلب الحديث فذهب إلى شخص للرواية ، فوجده ممسكا بعشب في يده يحاول أن يجذب إليه بهيمته ، فلما جاءت إليه أمسك بها ورمى العشب ، فتركه البخاري ولم يحدث عنه وقال : إنك قد كذبت عليها فلم يأمنه . إلى هذا الحد يتم عندنا التوثيق ، وتذكر البخاري أن النبي ﷺ فعل هذا ، عندما وجد امرأة تريد أن تمسك بصبيها ، فقدمت له ثمرة ، ثم لما أمسكت به أرادت أن تحرمه منها ، فقال لها : لو فعلت لكذبت .

هذا المنهج ، منهج توثيق المصدر ، أثر تأثيرا كبيرا في عقلية المسلمين ، وامتد ذلك التوثيق من المصدر إلى كتب الناس ، ولذلك هناك علم قد نشأ - اسمه علم الأكتبات والمانيد ، علم الأكتبات : السند ينتهي إلى المؤلف وليس إلى رسول الله ﷺ وأصبحنا إذا ما أردنا أن نقرأ كتابا ، لا بد علينا أولا أن نتوثق أن هذا الكتاب منسوب نسبة صحيحة إلى مؤلفه بالسند المتصل أيضا . ألف الشوكاتي كتابا متعاً أسماه : " إتحاف الأكابر بالمانيد الدفاتر ^(٣) " وليست بالمانيد الأحاديث النبوية فقط ، هذا أمر آخر في علم الحديث ، لكن علم الحديث وعلم القراءات ، وما حدث فيه من توثيق أثر على عقلية المسلم فأصبح طلب التوثيق ضروريا في كل حياته ، فأصبح هناك طلب لقضية أسانيد الدفاتر وأصبح منهجا يتخذ ، وأثر هذا حتى في شكل النقل ، فلا بد علينا أن نحفظ الوسيلة والطريقة التي بها النقل ، فنرى ابن الصلاح في مقدمته يرشد الطلبة والناسخ إلى كيفية كتابة النصوص ^(٤) ، ونقلها والتأكد من صحتها بمصطلحات هي أنقى وأبر من مصطلحات المستشرقين وأضبط ، ومن ضمن ما ذكره ابن الصلاح أنه ينبغي على القارئ عند القراءة إذا ما وجد سقطا أو خطأ أن لا يصلح في أصل النسخة ، خيفة أن يكون ما ظنه سقطا أو خطأ ليس

كذلك ، بل على القارئ أن يصلح فنى الهامش وأن يشير بعلامة "صح" فرق الكلمة ، ويخرج فى الهامش ويقول ما يريد ، سواء أكان من عنده أم كان من نسخة أخرى ، حتى يدع لآخرين من بعده ينظرون فى هذه النسخة ولا يقطع عليهم الطريق ولا يحرف كلام الناس ، وحتى لا يصبح عنده تسلط على الآخرين فى العلم . وأن ما ذهب إليه قطعى وأن ما ذهب إليه لابد على الناس جميعا أن يمثلوا به وتثبت أيضا السماع على النسخة ، ومعنى السماع : سمعت هذا الكتاب من الشيخ الفلاتى ، حيث قال لى : إنه سمعه من الشيخ الفلاتى بتاريخ كذا فى المكان الفلاتى ، فيحدد الشخص والزمان والمكان ، حتى إذا ما كان هناك اشتباه فى الأسماء بين المشايخ يحدث تمييز بينهم بالتاريخ ، وإذا ما كان هناك كذب أو زيادة قد حرفها محرف ، أو وضعها واضع ، تنضح هذه عند العلماء الذين يعرفون .. وهذا قد كشف به كثير من أنواع التلاعب ، وهذا علم قائم بذاته .

الحقيقة أن تحول المناهج إلى تلك الملكات ، هى التى نعتقدنا نحن الآن ، نحن أصبح عندنا معلومات ، ولم يعد عندنا علم ، والفرق بينهما أن المعلومات مفردة ، والعلم نسق مرتبط بعضه مع بعض ، له منهج وله استعمال ، وهذا هو الفرق بين العالم والمثقف ، فالمثقف عنده كثير من المعلومات فى مادة معينة ، لكن ليس عالما فى هذه المادة وقد تفوق معلوماته معلومات بعض علماء هذه المادة ، لكن لابد علينا أن نعى المنهج وأن نعى طرق الاستعمال ، وأن نعى الربط بين المعلومات ، وأن نعى المعلومات أيضا حتى نحصل علما معينا .

وضع العلماء طرقا ثمانية من طرق التحمل ، أى تحمل العلم ، أيضا أخذوها من الحديث بعضها يتعلق بطريقة الأداء ، فيمكن أن يقرأ الشيخ والتلميذ يسمع ، ويقول : قد سمعت هذا ، وهذا يكون أضيف ، لأن الشيخ عندما يقرأ ، يقرأ قراءة صحيحة ، وقد يكون الطالب يقرأ والشيخ يسمع ، وهذه أقل فى الضبط ، لأن الشيخ قد يلهل ويغفل ، والقارئ قد يخطئ والشيخ يشرد فهى أقل ، ولكنها قوية أيضا .

ويأخذ التحمل فى التدرج إلى ما يسميه العلماء بالوحادة ، والوحادة : هى أن يجد الطالب كتابا فيقرأه ، وهو ما يفعله كثير من طلبة العلم الآن ، من غير قراءة على عالم يستطيع أن يصحح وأن ينقل الملكات والمناهج بل المعلومات .

على كل حال فإن حضارة المسلمين لم تمت ، بل ناست فقط ، والنائم يستيقظ والله سبحانه وتعالى يبعث من فى القبور ، على أن حالة النوم هذه استمرت عند المسلمين حتى دخول المطبعة الأميرية التى فتحها محمد على (١٨٢١) م لطبع المصحف وكتب الجهادية والفنون والزراعة والصناعة والطب ، وغيرها ، ثم بعد ذلك بدأت فى طباعة المصحف سنة (١٨٣٢) م لأن المشايخ حرموا طباعة المصحف ابتداء لسببين : أحدهما موضوعى والآخر

شكلى ، السبب الموضوعى : أنه سيكون فيه أخطاء فادحة ، وأنه لابد علينا أن نكتبه بأيدينا حتى نتأكد من عدم وجود الأخطاء .

والسبب الشكلى : أنهم قد سمعوا أن الاسطوانة التى تدور عليها ورق الطباعة مصنوعة من جلد الخنزير ، فلا ينبغي أن تدنس صفحات المصحف بجلد الخنزير ، فتأخر طباعة المصحف ، ثم بعد ذلك أصدر محمد على باشا ، قرارا بطبع المصحف حتى ولو كان حراما وكانت هذه خطوة وعلامة فارقة من ارتباط الأحكام الشرعية بالسياسة فطبع المصحف ، طبع منه أول الأمر مائتا نسخة ، واتضح أن فيه أخطاء فاحشة ، فصحيحها ونظن أن التصحيح قد تكلف ١٣ جنيها ذهباً لأجل تصحيح المصحف المطبوع . وبعد ذلك بدأت دار الطباعة الأميرية فى إخراج أوائل منتجاتها الأدبية ، فقام علماء المطبعة الأميرية من المصححين المطبعين وكانوا من أكابر العلماء أمثال الشيخ قطه العلوى والشيخ نصر الهورى^(١٠) . والشيخ نصر الهورى هذا له ديباجة على القاموس المحيط للفيروزابادى ، فألف الديباجة ، والديباجة لا يؤلفها ، إلا من هو أعلى من الفيروزابادى أو مثله ، وهذا بين لك من المصحح ، ليس كالمصحح المطبعى الآن لا يدري عن نفسه شيئا ، حتى أصبحت مهنة من لا مهنة له بل قد كان من كبار العلماء لقد لاقى التراث اهتماما كبيرا فى قضايا التوثيق والنقل إلى أن أصبحت المطبعة الأميرية من أى كتاب وإلى يومنا هذا ، هى العملة والمعتمد ، ومثل الشيخ نصر الهورى الشيخ قطه العلوى ، وحسن بك حسنى كذلك وأحمد باشا زكى شيخ العروبة ، كذلك ، أحمد باشا تيمور كذلك .

وبدا أحمد باشا تيمور ما نطلق عليه الآن بتكشيف التراث ، وذلك فى التذكرة التيمورية وفى الموسوعة التيمورية ، فقد كان يقرأ ويأخذ الفوائد والقواعد والشوارد ويضعها فى نظام خاص ، طبع بعد موته ، لأنه كان يفتح للملفات ولا يغلقها لأنه كان دائما يلقى فيها بالدرر التى يلتقطها من بحار التراث فى اتجاهاه الأدبى اللغوى إلى أن ألف أكثر من ثلاثين كتابا على هذا الوضع ، وأغلبها قد طبع بعد وفاته ، لأنها لم تكمل حتى فى حياته ، لأنها مستمرة ولأنها ملفات تكشيف.

لقد قام كثير من علماء الأمة ممن عرفناهم ومن لم نعرفهم من الجنود المجهولين بالحفظ على قضية التوثيق أثناء الانتقال من المخطوط إلى المطبوع ، وأول من كتب فى علم مستقل هو علم نقد النصوص ومحاولة نشرها نشرًا علميًا هو : "برجستراسر" كتب كتابه بالعربية - نقد النصوص^(١١) - وكان مجموعة من المحاضرات التى يلقيها على طلبته فى جامعة القاهرة ، بعد ذلك كتب من العرب ، عبد السلام هارون ، رحمه الله تعالى^(١٢) ، وترجم شيئا ما د. أحمد شلبي^(١٣) ، ثم اتت بعد ذلك الكتب التى تتكلم عن كيفية نشر التراث نشرًا محققًا بخدوما ، له فهارس وله مقدمه - كيف نقارن بين النسخ ؟ وكيف نخرج نسخة معتمدة ؟ وما هى شروط تلك النسخ ؟

واستفيد في هذا المجال بكثير مما وصل إليه الإنسان في الشرق والغرب واختلقت المصطلحات، ولكن المقصود هو الرصد إلى المضمون والمعنى، وهو أن نحافظ على التراث وأن نوثقه، هذه اطلالة سريعة على قضية توثيق التراث قديما وحديثا.

فهم التراث

إلا أن هذا التراث الذي بين أيدينا في الحقيقة لا بد علينا أن نفهمه وكثير من الناس يرفضون التراث رفضا تاما، وهذا الرفض رفض وجداني فقط، لأنه لم يفهم التراث أصلا، حتى يرفض ما فيه، وكثير من الناس يقبلون التراث قبولاً تاماً وهذا أيضاً قبول وجداني، لأنه لم يفهم ما فيه أيضاً، نعم هو خير من الأول الذي رفض، لأنه يتمي إلى أبائنا الصالحين وإلى سلفه الأماجد، لكن لا بد علينا أن نفهم التراث، والتراث مكتوب بشفرة، هذه الشفرة نريد أن نلقى شيئا من الضوء عليها ولقد تبه كثير من العلماء إلى هذا أو إلى شيء منه، مثل الشيخ طنطاوي جوهرى - رحمه الله تعالى - فألف كتابه المتاع "بهمجة العلوم" (١٤) محاولاً أن يلقى ضوءاً على تلك التصورات الكلية التي كانت في أذهان السلف الصالح، هذه التصورات نجدها في مقدمات علم الكلام، نجدها في علم لم يعد يدرس اسمه "الحكمة العالية" (١٥) وموضوعه الوجود والعلم، نجد مثل هذه التصورات عند التأمل والتدبر في عباراتهم، نجدها في المنطق الصوري العربي، نجدها مشتقة.

وَألف عبد القادر بن بدران كتاباً أسماه المدخل (١٦)، يحاول فيه أن يلقى الضوء على جانب آخر من هذه الشفرة التي كتب بها التراث.

اهتم الأتراك كثيراً بمثل ذلك حتى يفهموا، فعلماء الدولة العثمانية وهي ناطقة بالتركية أرادوا أن يفهموا بعمق حتى يساهموا في البناء الفقهي، فكانت مؤلفاتهم تشتمل على كثير من حل تلك الشفرة (١٧).

ولقد تأملت كثيراً في هذه القضية حتى أرى ما هو الخائل الذي يحول بيننا وبين نص تراثي مكتوب فوجدت أن الأمر لا يخلو من أحد أمور خمسة:

١ - أن يكون القارئ المعاصر قد فقد التصور الكلي الذي كان شائعاً عند الكتّابين للتراث عبر الزمان والمكان، وعلى ذلك من الممكن أن نقول إنه ينبغي علينا حتى نفهم التراث فهماً دقيقاً واعياً أن نترك أولاً التصورات الكلية التي كانت قائمة في أذهانهم، وحكمة على كتاباتهم حتى شاعت هذه التصورات وكأنها مسلمة فعندما نفقد هذه التصورات أولاً نستوعبها أو لا نستحضرها حين قراءتنا للتراث، فإن خيراً كثيراً يفوتنا، وإن فهمنا دقيقاً يعوزنا.

٢ - أيضا فقد يفقد القارئ المعاصر النظريات الكلية التي حكمت الذهن العلمى عندما أنشأ تلك العلوم ، أو تعامل وتفاعل معها أو دوتها أو انقسم فيها إلى مدارس ... الخ هذه النظريات الكلية عادة وغالبا لا يجلدها مسطورة فى الكتب التى بين أيدينا بطريقة شاملة بل يحدد عناصرها مشتتة فى الكتب وموزعة على الأعصار المختلفة ، وموزعة أيضا بين المذاهب المتعددة وبين الأشخاص والعلماء والفقهاء الذين قاموا بإنتاج كل ذلك ، ومنذ خمسين سنة والعلماء المسلمون يحاولون تجميع وصياغة تلك النظريات الكلية فى بعض العلوم خاصة الفقه واللغة ، ويحاولون أن يستنبطوا تلك النظريات وأن يكتبوا رسائل علمية (ماجستير ودكتوراه) فيها ، ولقد قطعوا شوطاً كبيراً ، فكثروا فى نظرية الملكية وفى نظرية المال وفى نظرية الحق وفى نظرية العقد وفى نظرية الضمان ، وفى نظرية المسؤولية وهكذا ، كتبوا عن هذا كثيراً ، لكن الأمر لم يسر فى كل العلوم سيرته فى الفقه ، كما أنه لم يسر أيضاً بصورة منتظمة وعلى درجة واحدة من الإتقان ومن العمق ، فأصبح عندنا نظريات استطعنا أن ندرك فيها عمق التفكير الفقهي الموروث^(١٨) ، وهناك نظريات مازالت فى بداياتها من ناحية الصياغة والشمول .

فنظرية العقد فى الفقه الإسلامى مثلاً ، نضجت بما فيه الكفاية لأننا نستعملها كمفتاح نستطيع به أن ندرك كثيراً من العقود الإسلامية ، فهما أو إنشاء ، فى حين أن الشخصية الاعتبارية وأحكامها مازالت فى بداية الطريق .

٣ - الأمر الثالث : الذى يجعل الإنسان غير قادر على أن يتصل الاتصال المرجو بالتراث هو قضية المصطلحات فكل عصر ولكل مذهب ولكل علم مصطلحاته الدقيقة التى إذا ما ققدها القارئ المعاصر أو طالب العلم أو الباحث فإنه لا يدرك كثيراً مما أمامه ويقف هذا حجر عثرة فى الفهم العميق أو الفهم المتأنى .

٤ - أما الأمر الرابع فهو : قضية فقد العلوم الخادمة ، فكل علم من هذه العلوم كان يعتمد على بنية فكرية ، هى عبارة عما حصله العالم من درس فى مختلف العلوم الأخرى ، فالذى كتب فى الفقه درس قبله المنطق ، ودرس فى علم الكلام ، ودرس فيما كانوا يسمونه بعلم الوضع ودرس فى النحو ودرس فى البلاغة ودرس علوم العربية ودرس فى الأصول ودرس فى علوم كثيرة أخرى ، كونهت نسيجه الفكرى ، وكونهت بنيته الذهنية ، فجلس وهو يتكلم فى الفقه يتكلم بهذه الأداة التى تولدت عنده فى ذهنه من دروسه المختلفة ، نحن الآن عندما نريد أن نعاذل شهادات الكليات ، فإننا نطلع على كم الدراسة وكم الساعات وكم المعلومات التى تلقاها طالب معين فى جامعة بعينها ، حتى نرى ما إذا كان مساوياً لما تلقاه الآخر فى جامعة أخرى . إن كم الساعات التى كان يتلقاها الفقيه قديماً كان يشتمل على علوم كثيرة ، قد تغيب عنا وعن كثير من المطلعين اليوم ، هذا أثر فى إنشاء العبارة وفى الأداء وفى الصياغة وفى كتابة هذا العلم بصورة عامة ، فلما كتب

الفقه رأيناه وكأنه مستبطن للمنطق ومستبطن لما عليه علماء الكلام من مفاهيم ومستبطن أيضا لما عليه علماء الحكمة العالية وعلماء الأصول وهكذا فى كل فن وفى كل علم عندما كان صاحبه يصوغه ، فإنه يصوغه متأثرا بما قد تلقاه من درس فى حياته العلمية ، فكائنات العلوم بعضها يخدم بعضها ، وتكون نسيجاً وبنية فكرية واحدة ومتسقة فى نفس الوقت ، وفهم هذا الجانب أمر أساس حتى نفهم بلغة كلام الأقدمين ، وحتى نستطيع بعد ذلك أن نكمل المسيرة ، ونبنى كما بنوا .

٥ - أما الأمر الخامس فهو قضية الصياغة اللغوية والمنطقية ، والتي نحتم علينا أن نذكر فلسفة اللغة وعلاقتها بما فى الأذهان وبما فى الأعيان ، هذه الصياغات لا بد علينا أن نقف عندها كثيراً وأن نعيها بطريقة أساسية ، حتى تصبح مفتاحاً لنا لقراءة التراث كله بكافة تشعباته ، وبكافة أنواعه .

هذه هى الأمور الخمسة التى ينبغى أن تعالج بشئ من التفصيل ، ولا أدعى أن هذه الأمور الخمس هى فقط التى نحتاجها لفك شفرة التراث ، لكنها هى أهم المحاور على كل حال ، كما أتنى أريد أن أبين أن الاتصال بالتراث على درجات ومستويات مختلفة ، ونحن الآن فى المستوى الأول منه ولكننا إذا أردنا أن نتقدم خطوة إلى الأمام أو أن نتقل نقله نوعية ، فإننا ينبغى علينا أن نعالج هذه الموضوعات بمستوى آخر غير الذى سنعالجه فى هذه الحالة فالمستويات منها ما هو مبتدى ، ومنها ما هو متوسط ، ومنها ما هو متهى .

الفصل الثاني فهم التراث

ذكرنا في الفصل الأول أن الأمر الثالث الذي نستطيع به أن نفك شفرة التراث ، هو قضية المصطلحات ومعرفة مبادئ العلوم وقواعد وفوائد حول هذا العلم الذي ندخل فيه ولنضرب مثلاً بفقه الشافعية ثم الحنفية ثم الحنابلة ثم المالكية فنقول

فلا بد علينا أولاً أن نعلم أن الشافعي إمام قد ولد في سنة ١٥٠ هـ بغزة ، وأنه قد مات عصر في سنة ٢٠٤ هـ وأنه قد تعلم على شيوخ عصره خاصة الإمام مالك بن أنس ، وأنه قد علم كثيراً من الناس ، وله تلامذة في بغداد ، وله تلامذة في مصر ، وله أيضاً تلامذة في خراسان ، ينبغي علينا أن نتصور ابتداء صورة لهذا المذهب ، كيف نشأ ؟ وكيف نقل إلينا ؟ وكيف نستطيع أن نتعامل معه ؟ فالإمام الشافعي رحمه الله قد ألف أكثر من ثلاثين كتاباً ، وكثير من هذه الكتب قد وصل إلينا ، وبعضها قد فقد ولم يصل إلينا ، وكثير مما وصل إلينا قد طبع وعلينا أن نتبع هذا كله .

الإمام الشافعي كانت له تلامذة نشروا مذهبه في بغداد ، في العراق ، وآخرون نشروا مذهبه في خراسان ، وآخرون نشروا مذهبه في مصر ، وأصبحت هناك طريقتان كبيرتان في العالم ، طريقة الخراسانيين وطريقة العراقيين في تناول مذهب الإمام الشافعي .

وبدأت كل طريقة في التميز عن أختها ابتداء من أصحاب الشافعي كما سنذكره الآن ثم بعد ذلك تميزت الطريقتان ، وأصبح لكل فريق طريقة معينة في التفكير الفقهي وفي الاستنباط وفي الأصول ، إلا أنهما يعملان سوياً من خلال أصول الشافعي بالجملة ، وظل الحال هكذا إلى أن وصلنا إلى اتحاد الطريقتين مرة أخرى في تلامذة القفال للمسروزي وأخذت الطريقتان تتلاشيان حتى انتهتا تماماً في عصر الإمام الرافعي ومن بعده الإمام النووي ، ولم يعد بعد ذلك ما كان يذكر في هذه العصور من الفرق بين طريقة أصحابنا الخراسانيين وأصحابنا العراقيين ، وهذه الصورة للمذهب نجدها عند الإمام النووي حينما ذكر سلسلة التفقه التي تلقاها في الفقه الشافعي .

يقول رحمه الله تعالى : فأما أنا فأخذت الفقه قراءة وتصحيحاً وسماعاً وشرحاً وتعليقاً عن جماعات أولهم شيخنا الإمام أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي ثم المقدسي رحمه الله ، ثم شيخنا أبو عبد الرحمن بن نوح بن محمد بن إبراهيم المقدسي ثم الدمشقي مفتي دمشق ، ثم شيخنا أبو حفص عمر بن أسعد بن أبي طالب الربيعي ثم الأربلي ، وتفقه شيوخنا على الإمام أبي عمرو ابن الصلاح . وتفقه هو على والده فأخذ عنه الطريقتين .

أما طريقة العراقيين ، فعلى ابن سعيد عبد الله بن محمد بن هبة الله بن علي بن أبي عسرون الموسوي وتفقه أبو سعيد علي القاضي أبي علي الفارقي ، وتفقه الفارقي على

الشيخ أبي إسحاق الشيرازي . الذي تفقه على القاضي أبي الطيب الطبري طاهر بن عبد الله ، وأبو الطيب علي أبي الحسن الماسرجسي محمد بن علي بن سهل بن مصلح ، وتفقه أبو الحسن الماسرجسي علي أبي إسحاق المروزي إبراهيم بن أحمد ، وتفقه المروزي علي ابن سريج وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج ، وتفقه ابن سريج علي أبي القاسم عثمان بن بشار الأنطاقي ، وتفقه الأنطاقي علي المزني ، أبي إبراهيم اسماعيل بن يحيى وتفقه المزني علي الإمام الشافعي ، والإمام الشافعي علي جماعة منهم مالك بن أنس والإمام سفيان بن عيينة والإمام أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي ، أما الإمام مالك فعلى ربيعة عن أنس وعلي نافع عن ابن عمر ، وأما الإمام سفيان بن عيينة فعلى عمرو بن دينار عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ، وأما الإمام أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي فعلى عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس وأخذ ابن عباس عن النبي ﷺ وعن جماعات من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلي وزيد بن ثابت رضي الله عنهم جميعا عن سيدنا رسول الله ﷺ .

١ - وأما طريقة أصحابنا الخراسانيين ، فأخذتها عن شيوخنا المذكورين عن ابن الصلاح عن والده عن أبي القاسم بن البرزى الجزري عن إلكيا الهراسي أبي الحسن علي بن محمد بن علي والذي تفقه علي إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني عن والده أبي محمد الجويني عن القفال المروزي الصغير والذي تفقه علي أبي زيد المروزي محمد بن أحمد ابن عبد الله ، وأخذ أبو زيد عن أبي إسحاق المروزي عن ابن سريج علي ما سبق (١٩) .

ومن هنا يتبين لنا أن ابن الصلاح كان قد تلقى الطريقتين ، وأن طريقة العراقيين والخراسانيين مازالتا تدرسا حتى عصر ابن الصلاح الذي قد جمع بينهما كما جمع بينهما قبل ذلك أبو إسحاق المروزي أيضا ، وأبو إسحاق المروزي هو إبراهيم ابن أحمد صاحب الشرح ، قال عنه الإمام النووي : وحيث أطلق أبو إسحاق في المذهب فهو المروزي ، كان إماما جليلا غواصا علي المعاني ورعا زاهدا ، وهو إمام جماهير أصحابنا وشيخ المذهب وإليه ينتهي طريقة أصحابنا العراقيين والخراسانيين . كما قدمنا في سلسلة الفقه تفقه علي أبي العباس بن سريج وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد وانتشر العلم عن أصحابه في البلاد ، شرح المختصر وصنف في الأصول ، ونشر مذهب الشافعي في العراق وسائر الأمصار وأخذ عن الأئمة وانتشر الفقه من أصحابه في البلاد ، وخرج إلى مصر آخر عمره ، قال العبادي : وقعد في مجلس الشافعي . عصر سنة القرامطة واجتمع عليه الناس ، وضربوا إليه أكباد الإبل ، وسار في الآفاق عن مجلسه سبعون إماما من أصحاب الشافعي وتوفي بها سنة ٣٤٠ هـ .

وإذا ألقينا الضوء علي خراسان وبغداد نجد أن مدائن خراسان كانت أربعة : نيسابور وهراة وبلخ ومرو ، ومرو أعظمها ولهذا يعبر أصحابنا بالخراسانيين تارة وبالراوزة أخرى ،

والمراد عمرو إذا أطلقت مرو الشاهجان والشاهجان معناه روح الملك ، وأما مرو الروز فإنها تستعمل مقيدة والروز هو النهر بلغة فارس والنسبة إلى مرو المروزي وإلى مرو الروز المروروزي ، وقد تخفف إلى المروزي (٢٠)

والشافعية بخراسان كانت الطبقة الأولى منهم ، هي طبقة أصحاب الشافعي منهم إسحاق بن راهوية الحنظلي ، ومنهم حامد بن يحيى بن هاني البلخي وقد أخذ عن الشافعي وأكثر عن سفيان بن عيينة ومات ٢٠٢ هـ في حياة الشافعي ، ومنهم أبو سعيد الأصفهاني الحسن بن محمد بن يزيد وهو أول من حمل علم الشافعي إلى أصفهان ومنهم أبو الحسين النيسابوري علي بن سلمة بن شفيق ، ومات ٢٥٢ هـ .

والطبقة الثانية طبقة تلامذتهم وعلى رأسهم أبو بكر بن إسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح ، ومنهم أبو عبد الله محمد بن نصير المروزي الذي ولد ببغداد سنة ٢٠٢ هـ ونشأ بنيسابور وتفقه بمصر على أصحاب الشافعي ، وسكن بسمرقند إلى أن توفي سنة ٢٩٤ هـ ومنهم أبو محمد المروزي عبدان بن محمد بن عيسى ، تفقه على المزني ومنهم أبو عاصم فضيل بن محمد الفضيلي الكبير الفقيه ، فقيه هراة ومفتيها ومنهم أبو الحسن الصابوني ، ومنهم أبو سعيد الدارمي ومنهم أبو عمرو الخفاف رئيس نيسابور ، ومنهم أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدى البوشنجي .

ثم بعد ذلك تلتهم طبقة ثالثة هي طبقة تلامذة هؤلاء . وعلى رأسهم أبو علي الثقفى ، وأبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الصبغى وأبو بكر الحمودى المروزي وأبو الفضل يعقوب بن إسحاق بن محمود الهروى .

ثم بعد ذلك تلتهم طبقة رابعة هي تلامذة الطبقة الثالثة ، ومنهم أبو إسحاق المروزي تلميذ ابن سريج والذي تلقى عندهم سلسلة الطريقتين كما ذكرنا عن النوى سابقا ومنهم أيضا أبو الوليد حسان بن محمد القرشى النيسابورى ، ومنهم أبو الحسين النسوى ومنهم أبو بكر البيهقي ، ومنهم أبو منصور عبد الله بن مهران وهو من أكابر أصحاب الوجوه .

وتأتى بعد ذلك الطبقة الخامسة وعلى رأسهم أبو زيد المروزي وأبو سهل الصعلوكى وأبو العباس الهروى وأبو حفص الهروى وغيرهم .

وهكذا تأتى الطبقة السادسة من تلامذتهم وعلى رأسهم أبو الطيب الصعلوكى وأبو يعقوب الأيوردى وأبو بكر القفال الشاشى وأبو إسحاق الإسفرايينى .

ثم تأتى الطبقة السابعة وعلى رأسهم القاضى الحسين وأبو علي السنجى وأبو بكر الصيدلانى .

ثم تأتي الطبقة الثامنة من الخراسانيين وعلى رأسهم إمام الحرمين والذي قد ألف كتابه الكبير " نهاية المطلب في دراية المذهب " وسرى كيف أنه كان بداية لسلسلة كتب الشافعية .

ثم تأتي الطبقة التاسعة وهي من أواخر طبقات هذه السلسلة فمنهم إلكيا الهراسي وأبو سعد المتولي وحكي السنة البغوي والرويانى ومنهم أيضا تلميذ إمام الحرمين حجة الإسلام الغزالي ، وكتب الخراسانيين التي اشتهرت هي مصنفات أبي على السنجي الذي شرح مختصر المزني والذي سماه إمام الحرمين بالمذهب الكبير ، وأيضا شرح تلخيص ابن القاص وشرح فروع ابن الخلد ، التي اهتم الخراسانيون بشرحها كثيرا .

قال النووي : واعلم أنه متى أطلق القاضي في كتب متأخرة الخراسانيين كالتحفة والتممة والتهذيب وكتب الغزالي ونحوها فالمراد القاضي الحسين ومتى أطلق القاضي في كتب متوسطى العراقيين فالمراد القاضي أبو حامد المرورزي .

وقال ابن السبكي : ومن كتب الخراسانيين وأتباعهم تعليقة القاضي حسين والفتاوى له ، والسلسلة للجويني والجمع والفرق له والنهاية لإمام الحرمين والتهذيب للبغوي والإنابة للفوراني ، والعمل للفوراني أيضا وتمة الإنابة للمتولي والسيط والوسيط والوجيز والخلاصة للغزالي وشرح الوسيط لشيخنا ابن الرفعة وإشكالات الوسيط والوجيز للعجيلي وحواشي الوسيط لابن السكري وإشكالات الوسيط لابن الصلاح والشرح الكبير لسرافعي والشرح الصغير له ، والتهذيب له والروضة للنووي ومختصر المختصر للجويني وشرحه المسمى بالمعتبر والمحرر والمنهاج وتذكرة العالم لأبي على بن سريج واللباب للشيشي^(١) . أ.هـ.

٢ - هذا ما كان من أمر الخراسانيين ، أما طبقات طريقة العراقيين ، فأولها كان من طبقة أصحاب الشافعي ، منهم أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الذي تفقه على الإمام مباشرة . ومنهم أحمد بن حنبل الإمام المشهور ، ومنهم أبو جعفر الخلال أحمد بن خالد البغدادي . ومنهم أبو جعفر النهشلي ثم البغدادي ومنهم أبو عبد الله الصيرفي ، ومنهم أبو عبد الرحمن أحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادي ، ومنهم الحارث بن سريج النقال وهو الذي نقل كتاب الشافعي " الرسالة " إلى عبد الرحمن بن مهدي ومات ٢٣٦ هـ . ومنهم الحسن بن عبد العزيز المصري التزيل بغداد ومنهم الكرايسى الحسين بن على البغدادي الذي مات في ٢٤٨ هـ .

والطبقة الثانية من العراقيين كان على رأسهم : أبو القاسم الأنطاقي وأبو بكر النيسابوري ، وأبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي ، وأبو القاسم البونيت ، والقاضي أبو عبيد على ابن الحسين بن حربويه البغدادي وأبو إسحاق الحري ، وأبو الحسن المنذرى .

والطبقة الثالثة من العراقيين كان على رأسهم : ابن سريج وهو شيخ الأصحاب وسالك سبيل الإنصاف وصاحب الأصول والفروع ، ونقض قوانين المعارضين على الشافعي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي شيخ الشافعية في عصره ومنهم أبو سعيد الاصطخري ، ومنهم أبو علي بن الخيران ، ومنهم أبو حفص المعروف بابن الوكيل عمر بن عبد الله البغدادي .

والطبقة الرابعة وهم تلامذة الثالثة : على رأسهم أبو إسحاق المروزي ، ومنهم أبو علي بن أبي هريرة وأبو الطيب محمد بن فضل بن مسلمة البغدادي ، وأبو بكر الصيرفي البغدادي ، وأبو العباس بن القاضي وأبو جعفر الاسترلابي وأبو بكر أحمد بن الحسين بن سهل الفارسي صاحب " عيون المسائل في نصوص الشافعي " ومات ٣٥٠ هـ ومنهم أيضا أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان المتوفى ٣٥٩ هـ .

ثم جاءت الطبقة الخامسة من بعدهم وعلى رأسهم الداركي وهو أبو القاسم عبد العزيز ابن عبد الله البغدادي شيخ العراق ، ومنهم أبو علي الطبري ومنهم أبو الحسن بن المرزبان .

ثم جاءت الطبقة السادسة من بعدهم وهم تلامذة الطبقة الخامسة وعلى رأسهم أبو حامد الإسفراييني أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي الذي توفي في ٤٠٦ هـ ومنهم أبو الحسن الماسرجسي ومنهم أبو الفضل النسوي .

ثم جاءت الطبقة السابعة ، فمنهم أبو الحسن الماوردي صاحب كتاب الحاوي والقاضي أبو الطيب وسليم بن أيوب الرازي وأبو الحسن المحاملي والشاشي والبندنجي والقاضي أبو سعيد الأيوودي .

ثم جاءت الطبقة الثامنة وهي من خواتم طريقة العراقيين ومنهم القاضي أبو السائب عقبة بن عبد الله بن موسى الهمداني ، وأبو الحسن المحاملي الكبير ، وأبو سهل أحمد بن زياد والفقير البغدادي ، وأبو بكر محمد بن عمر الزباد البغدادي وأبو محمد الجوزجاني وأبو الطيب الصائد الخلال ، صاحب كتاب العراقيين .

وأهم كتب كانت لطريقة العراقيين ، يقول فيها الإمام النووي : واعلم أن مدار كتب أصحابنا العراقيين أو جماهيرهم مع جماعات من الخراسانيين ، على تعليق الشيخ أبي حامد وهو في نحو خمسين مجلدا ، جمع فيه من التفاس ما لم يشارك في مجموعه من كثرة المسائل والفروع ، وذكر مذاهب العلماء وبسط أدلتها والجواب عنها . قال : واعلم أن نسخ تعليق الشيخ أبي حامد تختلف في بعض المسائل ، وقد نهت على كثير من ذلك في شرح المهذب ، ومن كتبهم أيضا يقول الإمام السبكي : تعليقه الشيخ أبي حامد الإسفراييني والذخيرة للبندنجي والدريق للشيخ أبي حامد وتعليقه للبندنجي أيضا . والجموع والأوسط للمحاملي والمقنع واللباب والتجريد للمحاملي وتعليقه القاضي أبي الطيب الطبري والحاوي

والإقناع للماوردي واللطيف لأبن الحسين ابن خيران والتقريب والمجرد لسليم والكفاية
 لسليم والكفاية للعبدي والتهذيب لنصر المقدسي والكافي وشرح الإشارة له ، والكفاية
 للمحاجري والتلقين لابن سراققة وتذنيب الأقسام للمرعشي ، والكافي للزبيدي ،
 والمطارحات لابن اللقان والشافعي للجرجاني والتجريد له والمعاينة له والبيان للعمرائي
 والانتصار لابن عسرون والمرشد له والتبيه والإشارة له والشامل لأبي نصر بن الصباغ
 والعدة لأبي عبد الله الحسين ابن علي الطبري والبحر للرويانى ، والحلية للشاشي والحلية
 للرويانى والتبيه للمصنف يعنى أبا إسحاق الشيرازي وشرحه لابن يونس ، وشرحه لشيخنا
 ابن الرفعة ودفع التسمية عن مشكلات التبيه لأحمد بن كناسب (٢٢) .

يقول الإمام النووى فى فقه الطريقتين : اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص
 الشافعى وقواعد مذهبه ووجوه متقدمى أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالبا ،
 والخراسانيون أحسن تصرفا وبحثا وتفريعا وترتيا .

يقول تاج الدين السبكي فى ترجمة الإمام أبى على الحسين بن شعيب بن محمد
 السنجى : أول من جمع بين الطريقتين ، وقال أيضا عن الفورانى أنه ذكر فى خطبة الإنابة أنه
 بين الأصح من الأقوال والوجوه ، قال التاج السبكي : وهو من أقدم المبتدئين لهذا الأمر .

الكتب المعتمدة فى مذهب الشافعية ، إلا أن كل هذه الكتب قد لاقت تحقيقاً واسعاً
 عند الإمام النووى والرافعى إلى أن قال الإمام ابن حجر الهيتمى وغيره من المتأخرين : قد
 أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على الشيخين - يعنى الرافعى والنووى - لا يعتد
 بشئ منها إلا بعد كمال البحث والتحريز ، حتى يغلب على الظن أنه راجع مذهب
 الشافعى . قالوا هذا فى حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما ، فإن تعرضا له فالذى
 أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفقا عليه ، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح أو وجد
 ولكن على السواء فالمعتمد ما قاله النووى ، وإن وجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو
 الترجيح ، فإن اتفق المتأخرون على أن ما قالاه سهو ، فلا يكون حيث معتمداً لكنه نادر
 جداً ، ثم بعد ذلك جاء ابن حجر الرملى وشرحاً للنهاج والشافعى المذهب كثيراً بطريقة
 محررة ، ويقول متأخرو الشافعية : إن المعتمد من بعدهما - الرافعى والنووى - ابن حجر
 الهيتمى ، ومحمد الرملى ، فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما بل بما يخالف تحفة للنهاج لابن
 حجر ، ونهاية المحتاج للرملى ، ذلك أن المحققين والعلماء قد قرأوها على مصنفيهما حتى
 إن النهاية قرئت على الرملى إلى آخرها فى أربعمائة من العلماء فتقلدوها وصححوها فبلغت
 بذلك حد التواتر . أما التحفة فلا يحصون كثرة ، فإن اختلفا فأخذ علماء مصر بما قاله
 الرملى ، وأخذ علماء حضرموت والشام والأكراد وأكثر اليمن والحجاز بما قاله ابن حجر ،
 وقد ألف فى اختلافهما كتب منها : إلمد العينين فى بعض اختلاف الشيخين " للشيخ على
 باصيرين .

وقد طبع مطبعة مصطفى الحلبي على هامش كتاب بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين للسيد باعلوى مفتي حضرموت .

أما ما لم يتعرض له ، فيفتي بكلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وله عدة مصنفات فقهية مطبوعة أهمها : المنهج مختصر منهاج النووي وشرحه له أيضا وشرح الروض وشرح البهجة وتحرير تلقيح اللباب وشرحه ثم يؤخذ بكلام الشيخ الخطيب الشربيني ، وله مغنى المحتاج شرح المنهاج ، والإقناع شرح متن أبي شجاع ، وهما مشهوران مطبوعان ثم بكلام حاشية الزيادي ثم بكلام حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة ابن حجر وهو مطبوع معها ، ثم بكلام الشيخ عميره في حاشيته المشهورة على شرح المحلى على المنهاج وهي مطبوعة أيضا ، ثم بكلام الشيخ على الشيرامسلي على نهاية الرملى وهي مطبوعة معها ، ثم بكلام حاشية الحلبي ثم بكلام حاشية الشوبري ، ثم بكلام حاشية العناني ، وذلك ما لم يخالفوا أصل المذهب هذا ما قرره المتأخرون من علماء المذهب ، وساروا عليه بالفعل في كتبهم وحواشيهم وتقاريرهم إلى عصرنا هذا .

وبعد ما ألف الإمام الجويني ، النهاية - نهاية المطلب - وهو اختصار لكتب الإمام الشافعي الأربعة التي ألفها في الفقه ، وهي : الأم والإملاء والبوطي ومختصر المزني أو أنه شرح لمختصر المزني - كما قال بعضهم - ثم اختصر الغزالي النهاية إلى البسيط ، ثم اختصر البسيط إلى الوسيط وهو إلى الوجيز ، ثم اختصر الوجيز إلى الخلاصة وفي البيجرمي على شرح المنهج وغيره إن الرافعي اختصر من الوجيز المحرر ثم اختصر الإمام النووي " المحرر " إلى " المنهاج " ، ثم اختصر شيخ الإسلام زكريا " المنهاج " إلى " المنهج " ، ثم اختصر الجوهرى " المنهج " إلى " النهج " .

وشرح الرافعي الوجيز بشرحين ، صغير لم يسمه ، وكبير سماه العزيز ، فاختصر الإمام النووي العزيز إلى الروضة ، واختصر ابن مقرئ " الروضة " إلى " الروض " فشرحه شيخ الإسلام زكريا شرحا سماه " الأسنى " واختصر ابن حجر " الروض " إلى كتاب سماه " النعيم " ، جاء تقيسا في بابه غير أنه فقد عليه في حياته ، واختصر " الروضة " أيضا المزجد في كتابه " العباب " فشرحه ابن حجر شرحا جمع فيه فأوعى سماه " الإيعاب " غير أنه لم يكمل واختصر " الروضة " أيضا السيوطي مختصر اسماء " الغنية " ونظمها أيضا نظما سماه " الخلاصة " ، لكنه لم يتم كما ذكره في فهرست مؤلفاته ، وكذلك اختصر القزويني " العزيز شرح الوجيز إلى " الحاوى الصغير " فنظمه ابن الوردي في " بهجته " فشرحا شيخ الإسلام بشرحين ، قال ابن حجر رحمه الله في أثناء كلامه من ذيل تحرير المقال : وقولهم إنه منذ صنف الإمام كتاب النهاية الذي هو شرح لمختصر المزني الذي رواه من كلام الشافعي عليه السلام وهو في ثمانية أسفار حاوية لم يشتغل الناس إلا بكلام الإمام ، لأن تلميذه الغزالي اختصر " النهاية " المذكورة في مختصر مطول حافل وسماه " البسيط " واختصره في

أقل منه ، وسماه " الوسيط " واختصره في أقل منه وسماه " الوجيز " فجاء الرافعي وشرح الوجيز شرحاً مختصراً ثم شرحاً مبسوطاً ما صنف في مذهب الشافعي مثله وأسفاره نحو العشرة غالباً ، ثم جاء النووي واختصر هذا الشرح ونقحه وحرره واستترك على كثير من كلامه ، مما وجدته محلاً للاستدراك ، وسمى هذا المختصر : " روضة الطالبين " وأسفاره نحو أربعة غالباً ، ثم جاء المتأخرون بعده فاختلقت أغراضهم ، فمنهم المحشون وهم كثيرون أطالوا النفس في ذلك ، حتى بلغت حاشية الأذرعى التى سماها " التوسط بين الروضة والشرح " إلى فوق الثلاثين سفراً ، وكذلك الإسنوى حشى وابن العماد والبلقيني كذلك وهؤلاء هم فحول المتأخرين ، ثم جاء تلميذ هؤلاء الأربعة الإمام الزركشى فجمع ملخص حواشيهم في كتابه المشهور وسماه " خدام الروضة " وهو في نحو العشرين سفيراً .

ورقع لجماعة أنهم اختصروا الروضة ومنهم المطول ومنهم المختصر " كالروض " للشرف المقرئ ، فأقبل الناس على تلك المختصرات ، فلما ظهر الروض رجع أكثر الناس إليه لمزيد اختصاره وتحريروا عبارته ثم جاء شيخ الإسلام فشرحه شرحاً حسناً جلياً ، وأثر فيه الاختصار فاثقال الناس عليه ، إلى أن جاء صاحب العباب أحمد بن عمر الزجدى الزيدى فاختصر الروضة ، وضم إليها من فروع المذهب ما لا يحصى .

وكذلك اختصر صاحب الحاوى الصغير ، الشرح الكبير اختصاراً لم يسبق إليه ، فإنه جمع حاصل المقصود منه في ورقات نحو ثمن جزء من أجزائه العشرة فأذعن له أهل عصره : أنه في باب ما صنف مثله ، فأكب الناس عليه حفظاً وشروحاً .

ثم نظمها صاحب البهجة ، فأكبوا عليها حفظاً وشروحاً كذلك ، إلى أن جاء الشرف المقرئ صاحب الروض ، فاختصره في أقل منه بكثير ، وسماه " الإرشاد " فأكب الناس عليه حفظاً وشروحاً ^(٢٣) .

اصطلاحات الشافعية

ولأن كتب الشافعية فيها اصطلاحات خاصة بهم ، فنذكر شيئاً من اصطلاح الفقهاء في عباراتهم ^(٢٤) ، والاصطلاح كما هو معلوم : " اتفاق طائفة على أمر مخصوص بينهم " .

فحيث قالوا : " الإمام " يريدون إمام الحرمين الجوينى ابن أبى محمد .

وحيث يطلقون " القاضى " يريدون به القاضى حسينا ، أو " القاضيين " فالمراد بهما الروياتى والماوردى .

وإذا أطلقوا " الشارح " معرفاً أو الشارح المحقق ، يريدون به الجلال المحلى شارح المنهاج حيث لم يكن لهم اصطلاح بخلافه .

وإن قالوا " : شارح " فالمراد به واحد من الشراح لأى كتاب كان ، كما هو مفاد التنكير . وحيث قالوا " : قال بعضهم " أو نحوه فهو أعم من شارح .

وحيث قالوا " قال الشيخان " ونحوه يريدون بهما الرافعى والنووى ، أو " الشيوخ " فالمراد بهم الرافعى والنووى والسبكى .

وحيث قال الشارح " شيخنا " ، يريد به شيخ الإسلام زكريا وكذا الخطيب الشربيني وهو مراد الجمال الرملى بقوله الشيخ .

وإن قال الخطيب " شيخى " فمراد الشهاب الرملى ، وهو مراد الجمال بقوله أفتى به الوالد ونحوه وإذا قالوا " لا يعد كذا " فهو احتمال .

وحيث قالوا " : على ما شمله كلامهم " ونحو ذلك فهو إشارة إلى التبرى منه ، أو أنه مشكل كما صرح بذلك الشارح فى حاشيته فتح الجواد ومحل حيث لم ينبه على تضعيفه أو ترجيحه ، وإلا خرج عن كونه مشكلا إلى ما حكم به عليه .

وحيث قالوا " كذا قالوه " أو " كذا قاله فلان " فهو كالذى قبله .

وإن قالوا " إن صح هذا فكذا " فظاهره عدم ارتضائه كما نبه عليه فى الجنايز من التحفة .

وإن قالوا " كما أو لكن " فإن نيهوا بعد ذلك على تضعيفه أو ترجيحه فلا كلام ، وإلا فهو معتمد ، فإن جمع بينهما فنقل الشيخ سعيد سنبل عن شيخه الشيخ عمر المصرى عن شيخه الشوبرى أن اصطلاح التحفة أن ما بعد " كما " هو المعتمد عنده ، وإن ما اشتهر من أن المعتمد ما بعد " لكن " فى كلامه إنما هو فيما إذا لم يسبقها " كما " وإلا فهو المعتمد عنده ، وإن رجح بعد ذلك ما يقابل ما بعد " كما " إلا إن قال لكن المعتمد كذا أو الأوجه كذا فهو المعتمد أم . وإذا قالوا " على ما اقتضاه كلامهم " أو " على ما قاله فلان " بذكر على ، أو قالوا " هنا كلام فلان " فهذه صيغة تبرؤ كما صرحوا به ، ثم تارة يرجحونه ، وهذا قليل ، وتارة يضعفونه ، وهو كثير ، فيكون مقابله هو المعتمد - أى إن كان - وتارة يطلقون ذلك ، فجرى غير واحد من المشايخ على أنه ضعيف والمعتمد ما فى مقابله أيضا أى إن كان ما سبق .

وإذا قال ابن حجر " على المعتمد " فهو الأظهر من القولين أو الأقوال ، وإذا قال " على الأوجه " مثلا ، فهو الأصح من الوجهين أو الأوجه .

وإذا قالوا " والذى يظهر " مثلا ، أى بذكر الظهور فهو بحث لهم . وقال الشيخ ابن حجر فى رسالته فى الوصية بالسهم : البحث ما يفهم فهما واضحا من الكلام العام للأصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام ، وقال السيد عمر فى فتاويه : البحث

هو الذى استنبطه الباحث من نصوص الإمام وقواعده الكليين ، وعلى كلا التعريفين لا يكون البحث خارجا عن مذهب الإمام وإذا قالوا " فهو محتمل " بفتح الميم الثانية ، فهو مشعر بالترجيح ، لأنه بمعنى قريب وبالكسر ، لا يشعر بالترجيح لأنه بمعنى ذى احتمال أى قابل للحمل والتأويل فإن لم يضبطوا بشئ منهما ، فلا بد أن تراجع كتب المتأخرين عنهم حتى تنكشف حقيقة الحال و " الاختيار " هو الذى استنبطه المختار عن الأدلة الأصولية بالاجتهاد ، أى على القول بأنه يتحرى ، وهو الأصح من غير نقل له من صاحب المذهب ، فحيث يكون خارجا عن المذهب ولا يعول عليه . وأما " المختار " الذى وقع للنووى فى الروضة فهو بمعنى الأصح فى المذهب لا بمعناه المصطلح .

وأما قولهم " وقع لفلان كذا " فإن صرحوا بعينه بترجيح أو تضعيف وهو الأكثر فذاك ، وإلا حكم بضعفه .

قولهم " قال فى أصل الروضة " المراد منه عبارة النووى فى الروضة التى لخصها واختصرها من لفظ العزيز : رفع هذا التعبير بصحة نسبة الحكم إلى الشيخين ، أما إذا عزى الحكم إلى " زوائد الروضة " فالمراد منه زيادتها على ما فى العزيز وإذا أطلق لفظ الروضة فهو محتمل لتردده بين الأصل والزوائد ، وربما يستعمل بمعنى الأصل كما يقضى به السير ، وإذا قيل : كذا فى الروضة وأصلها أو كأصلها " فالمراد بالروضة ما سبق التعبير بأصل الروضة ، وهى عبارة الإمام النووى الملخص فيها لفظ العزيز فى هذين التعبيرين ، ثم بين التعبيرين المذكورين فرق ، وهو إذا أتى بالواو فلا تفاوت بينهما وبين أصلها فى المعنى ، وإذا أتى بالكاف فينبغيهما بحسب المعنى يسير تفاوت .

قولهم " نقله فلان عن فلان " ، " وحكاها فلان عن فلان " بمعنى واحد ، لأن نقل الغير هو حكاية قوله ، إلا أنه يوجد كثير مما يتعقب الحاكى قول غيره بخلاف الناقل له ، فإن الغالب تقريره والسكوت عليه .

قولهم " أقره فلان " أى لم يرده فيكون كالجازم به .

قولهم : " نبه عليه الأذرعى " المراد أنه معلوم من كلام الأصحاب ، وإنما للأذرعى مثلا التنبيه عليه

قولهم : " الظاهر كذا " هو بحث من القائل ، لا ناقل له .

وأما تعبيرهم " بالفحوى " فهو ما فهم من الأحكام بطريق القطع " وبالمقتضى " و " القضية " هو الحكم بالشئ لا على وجه الصراحة ، قولهم " وزعم فلان " فهو بمعنى قال ، إلا أنه أكثر ما يقال فيما يشك فيه ، قولهم " وعبارته " وكذا تعين عليه سوق العبارة المنقولة بلفظها ، ولم يجوز له تغيير شئ فيها وإلا كان كاذبا ، ومتى قال " قال فلان " كان بالخيار

بين أن يسوق عبارته بلفظها أو بمعناها من غير نقلها ، لكن لا يجوز له تغيير شئ من معاني ألفاظها .

وقولهم " أ. هـ ملخصاً " أى مأتياً من ألفاظه بما هو المقصود ، دون ما سواه ، والمراد بالمعنى : التعبير عن لفظه بما هو المفهوم منه .

قولهم : " فيرد " وما اشتق منه ، لما لا ينفع له بزعم المتعرض ، و " يتوجه " وما اشتق منه أعم منه ومن غيره ، ونحو " إن قيل " للمعترض مع ضعف فيه ، " وقد يقال " ونحوه لما فيه ضعف شديد ، ونحو " لقاتل " لما فيه ضعف ضعيف ، " وفيه بحث " ونحوه ، لما فيه قوة سواء تحقق الجواب أم لا ، " وصيغة المجهول ماضياً كان أو مضارعاً ولا يبعد ، ويمكن " كلها صيغ التمريض ، تدل على ضعف مدحولها بحثاً كان أو جواباً ، " وأقول وقلت " لما هو خاصة القاتل وإذا قيل " حاصله أو محصله أو تحريره أو تنقيحه " أو نحو ذلك ، فذلك إشارة إلى قصوره في الأصل أو اشتماله على حشو .

ويقولون في مقام إقامة الشئ مقام آخر : مرة " تنزل منزلته " ، وأخرى " أنيب منابه " وأخرى " أقيم مقامه " ، فالأول في إقامة الأعلى مقام الأدنى ، والثاني بالعكس والثالث في المساواة .

قولهم : " تأمل " فهو إشارة إلى دقة المقام مرة ، وإلى خلش فيه أخرى سواء كان بالفاء أو بدونها والفرق بين تأمل ، وتأمل ، وفليتأمل : أن " تأمل " إشارة إلى الجواب القوي ، " وتأمل " إلى الضعيف ، و " فليتأمل " إلى الأضعف ، وقيل معنى " تأمل " : أن في هذا المحل دقة ومعنى و " تأمل " أن هذا المحل أمراً زائداً على الدقة بتفصيل ، وفليتأمل " هكذا مع زيادة بناء على أن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى .

قولهم : " وفيه بحث " معناه أعم من أن يكون في هذا المقام تحقيق أو فساد فيحمل عليه على المناسب للحمل .

قولهم " وفيه نظر " يستعمل في لزوم الفساد .

وإذا كان السؤال أقوى ، يقال : " ولقاتل " فجوابه " أقول " أو " تقول " باعانة سائر العلماء وإذا كان السؤال ضعيفاً يقال : " فإن قلت " فجوابه " قلنا أو قلت وقيل " .

قولهم : فإن قلت بالفاء ، سؤال عن القريب ، وبالواو عن البعيد ، و " قيل " يقال فيما فيه اختلاف " وقيل فيه " إشارة إلى ضعف ما قالوا .

قولهم " حصل الكلام " إجمال بعد التفصيل . وقولهم : " حاصل الكلام " تفصيل بعد الإجمال .

و "التعسف" ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين ، وإن جوزه بعضهم ، ويطلق على ارتكاب ما لا ضروره فيه ، والأصل عدمه ، وقيل هو : حمل الكلام على معنى لا تكون دلالة عليه ظاهرة وهو أخف من البطلان .

و "التساهل" يستعمل فى كلام لاخطأ فيه ، ولكن يحتاج إلى نوع توجيه تحمله العبارة .

و "التسامح" هو استعمال اللفظ فى غير موضعه الأصلي ، كالجهاز بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه ، اعتمادا على ظهور الفهم من ذلك المقام .

و "التحمل" الاحتيال وهو الطلب ، و "التأمل" هو إعمال الفكر ، و "التدبير" تصرف القلب بالنظر فى الدلائل ، و "الامر بالتدبير" بغير فاء للسؤال فى المقام ، وبالفاء يكون بمعنى التقرير والتحقيق لما بعده .

الفرق بين و "بالجملة" و "فى الجملة" أن فى الجملة يستعمل فى الجزئى ، وبالجملة يستعمل فى الكليات وقيل : وفى الجملة يستعمل فى الإجمال ، وبالجملة يستعمل فى التفصيل .

وقولهم : "وجملة القول" أى بجملة أى مجموعه ، فهو من الإجمال بمعنى الجمع ضد التفريق ، لا من الإجمال ضد التفصيل والبيان .

وقولهم : "اللهم إلا أن يكون كذا" قد يحى حشوا . أو بعد عموم حشا للسامع المقيد المذكور قبلها ، وتبنيها ، فهى بمثابة نستغفرك ، كقولك : إنا لا نقطع عن زيارتك ، اللهم إلا أن يمنع مانع ، ولذا لا يكاد يفارق حرف الاستثناء ، وتأتى فى جواب الاستفهام نفيا وإثباتا كتابة ، فيقال اللهم ، نعم اللهم .

وقولهم : "وقد يفرق" و "إلا أن يفرق" و "يمكن الفرق" فهذه كلها صيغ فرق .

وقولهم : "وقد يجاب" و "إلا أن يجاب" ولك أن تجيب" فهذا جواب من قائله .

وقولهم : "ولك رده" و "يمكن رده" فهذه صيغ رد ، وقولهم : لو قيل بكذا " لم يعد " وليس يبعد " ، أو لكان قريبا أو أقرب " فهذه صيغ ترجيح .

ومن اصطلاحاتهم أن أدوات الغايات كـ "لو" و "إن" للإشارة إلى الخلاف ، فإذا لم يوجد خلاف فهو لتعميم الحكم . وعندهم أن البحث والإشكال والاستحسان والنظر لا يرد المنقول والمفهوم لا يرد الصحيح .

ومعنى قولهم : "الأشهر كذا والعمل بخلافه" تعارض الترجيح من حيث دليل المذهب ، والترجيح من حيث العمل ، فساغ العمل بما عليه العمل .

إذا قالوا : " فى صحته كذا ، أو حرمة أو نحو ذلك نظر " دل على أنهم لم يروا فيه نقلا . وإطلاق الفقهاء " نفي الجواز " حقيقة فى التحريم - وقد يطلق الجواز على رفع الحرج - أعم من أن يكون واجبا أو مندوبا أو مكروها ، أو على مستوى الطرفين ، وهو التخيير بين الفعل وترك أو على ما ليس بلازم من العقود كالعارية . وقيل إن " يجوز " إذا أضيف إلى العقود كان بمعنى الصحة ، وإذا أضيف إلى الأفعال كان بمعنى الحل .

قولهم : " ينبغى " الأغلب فيها استعمالها فى المنسوب تارة ، والوجوب أخرى ، ويحمل على أحدهما بالقرينة ، وقد تستعمل للجواز والترجيح . " ولا ينبغى " قد تكون للتحريم أو الكراهة .

قولهم : " الأصحاب " للمتقدمون ، وهم أصحاب الأوجه غالبا ، وضبطوا بالزمان وهم من الأربعمائة ومن عداهم لا يسمون بالمتقدمين ، ولا بالتأخرين .

وأما اصطلاح الإمام النووى فى المنهاج فقد قال النووى^(*) : فحيث أقول : " فى الأظهر أو المشهور " فمن القولين أو الأقوال للشافعى رحمته . ثم قد يكون القولان جديدين أو قديمين ، أو جديداً وقديما ، وقد يقولها فى وقتين ، أو وقت واحد ، وقد يرجح أحدهما وقد لا يرجح ، فإن قوى الخلاف لقوة مدركه ، قلت " الأظهر " المشعر بظهور مقابلة ، وإلا بأن ضعف الخلاف قلت : " المشهور " ، المشعر بغرابة مقابلة لضعف مدركه .

وحيث أقول : " الأصح أو الصحيح " فمن الوجهين أو الأوجه لأصحاب الشافعى يستخرجونها من كلامه ، وقد يجتهدون فى بعضها وإن لم يأخذوه من أصله ، ثم قد يكون الوجهان لاثنين ، وقد يكونان لواحد ، واللذان للواحد ينقسمان كاتقسام القولين ، فإن قوى الخلاف لقوة مدركه ، قلت : " الأصح " ، المشعر بصحة مقابلة ، وإلا بأن ضعف الخلاف ، قلت : " الصحيح " - ولم يعبر الإمام النووى بذلك فى الأقوال تأديها مع الإمام الشافعى كما قال ، فإن الصحيح منه مشعر بفساد مقابلة ، وظاهر أن المشهور أقوى من الأظهر ، وأن الصحيح أقوى من الأصح - وحيث أقول " المذهب " فمن الطريقتين أو الطرق ، وهى اختلاف الأصحاب فى حكاية المذهب كأن يحكى بعضهم قولين أو وجهين لمن تقدم ، ويقطع بعضهم بأحدهما ، ثم الراجح الذى عبر عنه بالمذهب ، إما طريق القطع ، أو للموافق لها من طريق الخلاف أو المخالف لها .

وحيث أقول : " النص " فهو نص الشافعى رحمه الله تعالى من إطلاق المصدر على اسم المفعول سمي بذلك لأنه مرفوع إلى الإمام ، أو لأنه مرفوع القدر لتبصيص الإمام عليه ، ويكون هناك أى مقابلة وجه ضعيف أو قول مخرج من نص له فى نظير المسألة ، لا يعمل به وكيفية التخريج كما قاله الرافعى : أن يجيب الشافعى بحكمين مختلفين فى صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصح للفرق بينهما ، فينقل الأصحاب جوابه من كل صورة

للأخرى ، فيحصل فى كل صورة منهما قولان : منصوص ومخرج ، والمنصوص فى هذه هو المخرج فى تلك ، والمنصوص فى تلك هو المخرج فى هذه ، وحيث يقولون : قولان بالنقل والتخريج ، أى نقل المنصوص من هذه الصورة إلى تلك ، ومخرج فيها وكذا بالعكس . والأصح أن القول المخرج لا ينسب إلى الشافعى إلا مقيدا ، إلا أنه ربما يذكر فرقا ظاهرا لو روجع فيه .

وحيث أقول " الجديد " فالقديم خلافه ، أو " القديم أو فى قول قديم " فالجديد خلافه و " القديم " ما قاله الشافعى بالعراق ، أو قبل انتقاله إلى مصر ، وأشهر رواته أحمد بن حنبل والزعفرانى والكرايىسى وأبو ثور ، وقد رجع الشافعى عنه وقال : لا أجعل فى حل من رواه عنى ، وقال الإمام : لا يحل عند القديم من المذهب . وقال الماوردى : غير الشافعى جميع كتبه القديمة فى الجديد ، إلا الصداق ، فإنه ضرب على مواضع منه ، وزاد مواضع .

و " الجديد " ما قاله بمصر وأشهر رواته : البويطى والمزنى والربيع المرادى والربيع الجيزى وحرمله ويونس بن عبد الأعلى أو عبد الله بن الزبير المكي ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وأبوه .

والجدير بالذكر أن قولهم : إن القديم مرجوع عنه وليس بمذهب الشافعى ، محله فى قديم نص فى الجديد على خلافه ، أما قديم لم يتعرض فى الجديد لما يوافقه ولا لما يخالفه ، فإنه لمذهبه وحيث أقول : " وقيل كذا " فهو وجه ضعيف . والصحيح أو الأصح خلافه .
وحيث أقول : " فى قول كذا " فالراجح خلافه ، ونين قوة الخلاف وضعفه فى قوله وحيث أقول المذهب إلى هنا من مدركه ^(٢٦) .

لذكر طائفة أخرى من المصطلحات على سبيل المثال ليتضح كيف ان العلم بها ييسر الفهم ، فمنها ^(٢٧) :

- الإجزاء مفسر بتفسيرين :

١ - حصول الامتثال به .

٢ - سقوط القضاء به .

- الاجتهاد : بذل الوسع فى بلوغ الغرض .

- الإرسال : الإطلاق .

الاستخبار : هو الاستفهام وهو الكلام الدال على طلب حصول صورة الشئ فى ذهن من حيث هو حصوله فيه .

- الاستدلال : طلب الدليل .

- الاستدلالى : الذى يحصل بالنظر فى الدليل .
- الاستعارة بالكناية : هى أن يشبه فى النفس شيئاً بشئ ولا يصرح بشئ من أركان التشبيه سوى اسم المشبه ، ويثبت له شيئاً من لوازم المشبه به .
- الاستعارة : مجاز علاقته المشابهة فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأسمى .
- الإسناد : ربط إحدى الكلمتين بالأخرى بحيث يحسن السكوت .
- الإشفاق : ارتكاب المكره .
- الأصل : فى اللغة أى شئ محسوس أو معقول بنى عليه غيره ، وفى الاصطلاح فيقال للراجع وللمستصحب ، وللقاعدة الكلية ، وللدليل .
- أصول الفقه : طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها ، وقيل : معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد ، وقيل : العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية .
- الاتماس : أن يكون استدعاء من المساوى للمستدعى رتبة .
- الامتثال : هو إتيان الأمور به على وجه يحققه .
- الأمر : استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب .
- الانتقال الفكرى : حركة فى الكيفية النفسانية التى هى الصور المعقولة ، فتنتقل النفس به من ملاحظة صورة إلى أخرى .
- الانذار : هو الإبلاغ ولا يكون إلا فى التخويف .
- الباطل : ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به .
- البديهي : ما يثبت بمجرد العقل ، أى ما يثبت بمجرد التفاتة من غير استعانة بحس أو غيره .
- بيع الحصاة : جعل الإصابة بالحصاة بيعاً قائماً مقام الصيغة ، أو هو أن يقول : بعك من هذه الأكواب ما تقع عليه هذه الحصاة .
- التأليف : ضم الأشياء مؤلفة ، سواء كانت مرتبة الوضع أم لا .
- التخجيل : حركة النفس فى المحسوسات .
- الترتيب : جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر فى الرتبة العقلية ، وإن لم تكن مؤلفة .
- الترجى : ارتقاب شئ لا وثوق بمصوله .

- التركيب : ضم الأشياء متلفة كانت أولا ، مرتبة الوضع أولا .
- التكليف : إلزام ما فيه كلفة أو طلب ما فيه كلفة .
- التكوين : الإيجاد من العدم بسرعة .
- التمنى : الكلام الدال بالوضع على طلب ما لا طمع فيه أو ما فيه عسر ، وقيل : محبة حصول الشئ سواء كنت تنتظره وترقب حصوله أم لا ، وقيل : طلب حصول شئ على سبيل المحبة .
- التهديد : هو التخويف .
- التوصل : هو الوصول بكلفة .
- الثواب : مقدار مخصوص من الجزاء يعلمه الله تعالى .
- الجهل : تصور الشئ على خلاف ما هو به فى الواقع .
- الجهر : ما لو وجد فى الخارج كان لا فى موضوع .
- الحاجة : ما يخرج من المخرج .
- الخنس : هو الانتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة .
- الحقيقة : ما بقى فى حال الاستعمال أو معه على موضوعه .
- الخواص الخمس الباطنة :
- ١ - الحس المشترك وهو القوة التى ترسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالخواص الخمس الظاهرة .
- ٢ - الخيال : وهو القوة التى تحفظ الصورة المرسمة فى الحس المشترك فهى كالخزانة له
- ٣ - الواهمة : هى القوة التى تدرك بها المعانى الجزئية .
- ٤ - الحافظة : هى القوة التى تدرك بها المعانى التى يدركها الوهم .
- ٥ - المتخيلة : هى القوة المتصرفة فى الصور التى تأخذها من الحس المشترك ، والمعانى التى تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق وتسمى للمفكرة .
- الخواص الخمس الظاهرة :
- ١ - السمع : وهو قوة مودعة فى العصب المفروش فى متعر الصماخ تدرك به الأصوات .

٢ - البصر : وهو قوة مودعة فى العصبتين المحورتين اللتين تتلاقيان فى مقدم الدماغ ثم تفرقان ، فتأديان إلى العينين .

٣ - اللمس : وهو قوة منبثة من جميع البدن ، يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الالتماس والاتصال به .

٤ - الشم : وهو قوة مودعة فى العصبتين الزائدتين النابتين فى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدي ، تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء للتكيف بكيفية ذى الرائحة إلى الخيشوم .

٥ - النوق : وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التى فى الفم بالطعوم ، ووصولها إلى العصب .

- الدعاء : أن يكون الاستدعاء من الأدنى من المستدعى رتبة .

- الدلالة : كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر .

- الدليل : لغة المرشد للمطلوب ، والمرشد له معنيان :

١ - الناصب لما يرشد له .

٢ - التذكير له ، وفى الاصطلاح : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب آخرى .

- السهو : زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة .

- الشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر .

- الصحيح : ما يتعلق به النفوذ ويعتد به .

- الصيغة : هى العبارة الموضوعة للمعنى القائم بالنفس .

- الضرورى : ما لا يحتاج إلى نظر وكسب .

- الضرورى المقابل للاستدلالي : ما يحصل بدون فكر ونظر فى دليل .

- الضرورى المقابل للاكتسابى : ما لا يكون فى تحصيله مقدوراً للمخلوق .

- الطمع : ارتقاب المحبوب .

- الظن : تجويز وقوع كل من أمرين أحدهما أظهر من الآخر .

- العرض : كلام دال بالوضع على الطلب برفق ولين .

- العلم : معرفة المعلوم على ما هو به فى الواقع ، أو هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل أو الملكة التى هى مبدأ تفاصيل القواعد .
- العلم الضرورى : ما لم يقع عن نظر واستدلال .
- العلم المكتسب : هو الموقف على النظر والاستدلال .
- الغفلة : عدم التصور مع وجود ما يقتضيه .
- الفرغ : ما اندرج تحت اصل كلى .
- الفقه : معرفة الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد .
- القرينة : ما يدل على الشئ لا بالوضع ، وقيل : ما يدل على الشئ من غير استعمال فيه .
- الكسبى : هو العلم المقنن تحصيله بالقدرة الحادثة .
- الكلام : اللفظ المتألف من اسم وفعل أو فعلين أو فعل وحرف ... الخ .
- الكلام النفسى : هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صلتقات اللسان .
- اللفظ المهمل : هو ما وضع ولم يستعمل .
- المباح : ما لا يثاب على فعله ولا على تركه ، ولا يعاقب على تركه ولا على فعله .
- الجاز : ما تجوز به عن موضوعه ، وقيل : هو ما استعمل استعمالا صحيحا فى غير ما اصطلاح عليه من الجماعة المخاطبة .
- المحذور : ما يثاب على تركه امتثالا ، ويعاقب فى الآخرة على فعله بلا عذر .
- المعرفة : العلم بمعنى الظن .
- المكتسب : هو الحاصل بالكسب ، وهو مباشرة الأسباب بالاختيار .
- المكروه : ما يثاب على تركه امتثالا ، ولا يعاقب فى الآخرة على فعله .
- الملاحيق : هى ما فى بطون الأمهات من الأجنة .
- المنسوب : ما يثاب على فعله ، ولا يعاقب على تركه .
- المنقول : هو اللفظ الذى تعدد مفهومه ، وتخلل بينهما نقل وهجر للمعنى الأول .

– النسبة التامة : تعلق أحد الطرفين بالآخر ، بحيث يصح السكوت عليه ثبوتاً كان أو انقضاء .

– النسيان زوال الصورة عن المدركة والحافظة – فيحتاج حينئذ في حصولها إلى سبب جديد .

– النظر : هو الفكر وهو : حركة النفس في المعقولات أى انتقالها فيها انتقالاً تدريجياً قصدياً .

– النظرى : ما يحتاج إلى نظر .

– النهى استدعاء – أى طلب الترك – بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب .

– الواجب : شئ من فعل أو قول أو نية أو عزم أو اعتقاد يثاب على فعله ويعاقب على تركه .

– الوجوب : استدعاء الفعل استدعاء حازماً على سبيل الجزم .

– الوعد : إنشاء الضمان عند وجود الوصف .

– الوهم : هو الإدراك المقابل للظن .

ومنها أيضاً (٢٨) :

١ – لفظ : أعلم ، يؤتى به لشدة الاعتناء بما بعده ، والمخاطب بذلك كل من يتأتى منه العلم مجازاً ، لأنه موضوع لأن يخاطب به معين .

٢ – القاعلة : أمر كل من يعرف منه أحكام جزئياته ، ويرادفها الضابط وقال أبو زرعة في الفيت الهامع : المراد بالقاعلة ما لا يخص باباً من أبواب الفقه ، فإن اخص بعض الأبواب سمي ضابطاً .

٣ – القائمة : لغة : ما استفيد من علم أو مال ، واصطلاحاً : المسألة المرتبة على الفعل من حيث هي كذلك وعرفت بأنها كل نافع دينى أو دنيوى .

٤ – الضدان : أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد .

٥ – العرف : ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول .

٦ – العادة : ما استمر الناس فيه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى .

٧ – الدين : ما ورد به الشرع من التبعيد ويطلق على الطاعة والعبادة والجزاء والحساب .

٨ - الخطاب : توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ، والمراد بخطاب الله تعالى : ما أفاد ، وهو الكلام النفسى الأزل .

٩ - العامى : فى عرفهم : كل من لا يتمكن من ادراك الأحكام الشرعية من الأدلة ، ولا يعرف طرقها فيجوز له التقليد ، بل يجب عليه التقليد بدليل قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

١٠ - الصريح : ما يتكرر على الشيوع فى عرف اللسان ، وإذا حصل ذلك لزم اجراء اللفظ على ظاهرة ولا يقبل العدول عن موجب الظاهر فى الظاهر .

١١ - " لا بأس " تستعمل فى المباح ، قال فى الترياق النافع ، ولا بأس بالدعاء عند الأعضاء - يعنى أعضاء الوضوء - لأنه مباح لا سنة ، وإن ورد فى ذلك طرق ضعيفة لا يعتد بها ^(٢٩) .

فوائد كثيرة لفهم المذهب :

١ - قال الشيخ تقي الدين السبكي فى رسالته فى معنى قول الإمام المظلينى إذا صح الحديث فهو منهى : هو قول مشهور عنه ، لم يختلف الناس فى أنه قاله وروى عنه معناه أيضا بالفاظ مختلفة ونقل عن ابن الصلاح رحمة الله أنه قال فى كتاب الفتوى : ممن حكى عنه أنه أتى بالحديث فى مثل ذلك أبو يعقوب البويطى وأبو القاسم الداركي ، وهو الذى قطع به أبو الحسن إلكيا الطبرى وليس هذا بالهين ، فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما رآه حجة من الحديث .

ثم قال السبكي رحمه الله - وأما قول ابن خزيمة أنه لا يعرف لرسول الله ﷺ سنة فى الحلال والحرام لم يودعها كته وفى بعضها : لم يتبين له صحتها ، فيتبين بعد ذلك أو لا يكون فى الحلال والحرام كما فى الصلاة الوسطى ، أو يكون سنة لم يعلمها ابن خزيمة أو يكون الشافعى قال ذلك على سبيل الفرض والتقدير ، وأما ما قام الدليل عند الشافعى على طعن فيها أو نسخها أو تخصيص أو تأويلها أو نحو ذلك ، فليس الكلام فيه ، وليس هذا تركا لها ، وإنما الترك للحديث أن لا يعمل به أصلا ، كما يقوله من يترك الحديث لعمل أهل المدينة أو للقياس أو لعدم فقه الراوى أو لعدم العمل أو عمل صحابى بخلافه ونحو ذلك ، هذا هو الترك .

وأما الطعن فى إسناد الحديث أو بسبب علة أو شذوذ ، فذلك يمنع من الحكم بصحة الحديث وكلامنا إنما هو إذا صح الحديث ، والنسخ ليس تركا فالنسخ قد يوجد فى القرآن ، والتخصيص ليس تركا ، بل جمع بينه وبين العام . وقد تكلم الشافعى فى الأحاديث المختلفة والجمع بينها فى كتاب اختلاف الحديث أحسن كلام ، وكذلك العلماء كلهم .

فهذا ليس هو المراد هنا ، وإنما المراد الترك المطلق ، ولم يقع ذلك للشافعي أصلاً ولا تقتضيه أصوله .

٢ - ثم قال السبكي : في كلام الشافعي هذه فوائد قد امتاز بها .

إحداها : الفائدة التي قدمناها من جواز نسبته إليه ، وفيها ثلاثة أشياء أحدها مجرد جواز نقله عنه ، والثاني أنه إذا أراد أحد تقليده فيه جاز له ذلك . إذا كان ممن يجوز له التقليد ، والثالث إذا كان العلماء كلهم إلا الشافعي على مقتضى حديث ، والشافعي بخلافه لعدم اطلاعه ، فإذا صح ، صارت المسألة إجماعية ، لأنه لم يكن خالف فيها الشافعي وبين بالحديث أن قوله مرجوع فيه . أولاً حقيقة له فلا ينسب إليه بل ينسب إليه خلافه موافقة لبقية العلماء فيكون إجماعاً ، فينقض قضاء القاضي بخلافه لمخالفته النص والإجماع ولو اتفق ذلك لغير الشافعي ممن لم يقل مثل قوله ، كان نقض قضاء القاضي به لمخالفته النص فقط لا لمخالفته الإجماع ، فهذه أشياء في هذه الفائدة الواحدة .

الفائدة الثانية : أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شيء له معارض متفق عليه ، والذي يقوله الأصوليون من أن خبر الواحد إذا عارضه خبر متواتر أو قرآن أو إجماع أو عقل إنما هو فرض وليس شيء من ذلك واقعاً ، ومن ادعى ذلك فليبينه حتى نرد عليه وكذلك لا يوجد خبران صحيحان من أخبار الآحاد متعارضان بحيث لا يمكن الجمع بينهما والشافعي قد استقرأ الأحاديث وعرف أن الأمر كذلك وصرح به في غير موضع من كلامه فلم يكن عنده ما يتوقف عليه العمل بالحديث إلا صحته ، فمتى صح وجب العمل به ، لأنه لا معارض له ، فهذا بيان للواقع ، والذي يقوله الأصوليون مفروض ، وليس بواقع ، وهذه فائدة عظيمة وإليها الإشارة بقوله : إذا صح الحديث ، حيث أطلقه ولم يجعل معه شرطاً آخر .

الفائدة الثالثة : أن العلماء رضوان الله عليهم لكل منهم أصول وقواعد بنى منبهه عليها ، لأجلها رد بعض الأحاديث ، وأما الشافعي فليس له قاعدة يرد بها الحديث ، فمتى صح الحديث قال به ، والمعارض الذي لو وقع كان معارضاً عنده وعند غيره هو المعقول أو الإجماع أو القرآن أو السنة المتواترة لم يقع أصلاً ، وقد صان الله شريعته عن ذلك ، فكان في قول الشافعي : إذا صح الحديث فهو مذهبي إشارة إلى ذلك .

الفائدة الرابعة : في عموم الألف واللام من قوله الحديث ، سواء أكان حجازياً أم عراقياً أم شامياً ، خلافاً لمن لم يقبل إلا أحاديث الحجاز ، كما أشار إلى ذلك في قوله الذي حكيناه ، فهذه أربع فوائد في الفائدة الأولى ثلاثة أشياء فصارت ستة ، لم توجد في كلام بقية الأئمة - انتهى ما أردته .

٣ - وقال الشيرازى فى التبصرة ص ٥١١ وما بعدها .

" مسألة "

تخريج الشافعى رحمه الله المسألة على قولين جائز ، وذهب من لا يعتد بخلافه أن ذلك لا يجوز ، وربما قالوا : إن ذلك لا يجوز من جهة أنه لا يجوز أن يعتقد المجتهد فى الحادثة قولين متضادين ، ولا سيما على قوله : إن الحق من قول المجتهدين فى واحد ، وما عداه باطل ، وربما قالوا إن تخريج المسألة على قولين يدل على نقصان الآلة ، وقلة العلم ، حتى لم يعرف الحق من القولين ويحتاج أن يخرج للمسألة على قولين ، وهذا خطأ ، لأن ما ذكر عن الشافعى - رحمه الله - فيه قولان على وجه ليس فى شئ منها ما يتوجه عليه اعتراض .

فمنها : أن يذكر قولاً فى القديم ، ثم يذكر قولاً آخر فى الجديد ، فيكون مذهبه الثانى منهما والأول مرجوح عنه ، ويكون القولان له - رحمه الله - كالروايتين عن الإمامين أبى حنيفة ومالك وسائر الفقهاء رحمهم الله .

ومنها أن يذكر قولين ، ثم يدل على تصحيح مذهبه منهما بأن يقول : هذا أشبه وأقرب إلى الصواب " أو يفسد الآخر ويقول : " هو مدخول فيه أو منكسر " فيبين أن مذهبه هو الآخر ، أو يفرع على أحدهما ويترك الآخر ، فيعلم أنه هو المذهب ، فما كان منه على هذه الوجوه لا اعتراض عليه فيه ، لأنه لم يجمع بين القولين فى الاختيار فينسب إلى أنه اعتقد قولين متضادين فى مسألة واحدة ، ولا توقف عن القطع بأحدهما ، فيقال : إنه عن إدراك الحق .

فإن قيل : إن كان مذهبه أحد القولين على ما ذكرتم ، فما الفائدة فى ذكر القولين ؟

قلنا : إنما ذكر ذلك ليعلم أصحابه طرق العلل واستخراجها ، والتمييز بين الصحيح من الفاسد من الأقاويل ، وهذه فائدة كبيرة وغرض صحيح ، وقد يكون من ذلك ما ينص فيه على قولين ، ولا يبين مذهبه منهما . قال القاضى أبو حامد : " ولا نعرف له ما هذا سبيله إلا فى ست عشرة مسألة أو سبع عشرة مسألة " فهذا أيضاً لا اعتراض عليه فيه ، لأنه لم يذكرهما على أنه معتقد لهما ، وكيف يقال هذا وهما قولان متضادان ، وإنما ذكرهما ، لأن الحادثة تحتل عنده هذين القولين ، ولم يرجح بعد أحدهما على الآخر فذكرهما ليطلب منهما الصواب فأدركه الموت قبل البيان ، وليس فى ذلك نقض على المجتهد ، بل يدل ذلك على غزارة علمه وكمال فضله حين تراجمت عنده الأصول وترادفت الشبه حتى احتاج إلى التوقيف إلى أن ينكشف له وجه الصواب منهما فيحكم به .

فإن قيل : إذا لم يبين له الحق من القولين ، ولم يكن مذهبه القولين ، فما الفائدة فى ذكر القولين ؟ قلنا : فائدته أن الحق فى واحد من هذين القولين غير خارج منهما ، وأن ما عداهما من الأقاويل باطل ، وفى ذلك فائدة كثيرة وغرض صحيح ، ولهذا جعل أمير

المؤمنين عمر الله الأمر شورى في ستة ، ولم ينص على واحد بعينه لبيان أن الإمامة لا تخرج منهم ، ولا تطلب من غيرهم ، فكنذلك ها هنا .

" مسألة "

إذا ذكر في القديم قولاً ثم ذكر في الجديد غيره ، فمنهجه هو الثاني والأول مرجوع عنه ، ومن أصحابنا من قال : لا يكون رجوعاً عن الأول ما لم يصرح بالرجوع

لنا : أنهما قولان متضادان ، فالثاني منهما ترك الأول ، كما تقول في النصين المتضادين. عن النبي ﷺ ، ولأنه إذا أفتى في القديم بإحلال شيء ، ثم أفتى في الجديد بتحريمه ، فقد أفتى ببطالان الأول ، فلا يجوز أن يكون ذلك قولاً له كما لو صرح بالرجوع عنه واحتج المخالف : بأنه يجوز أن يجمع بين القولين في حالة واحدة ، ويكونا قولين له ، فكنذلك يجوز أن يذكر القولين في وقتين ، ويكون ذلك قولين له .

قلنا : إذا ذكر في موضع واحد قولين ، لم يمكن أن يجعل أحدهما رجوعاً عن الآخر ، فيحمل ذلك على أنه ذكرهما لينظر بهما ، وفي مسألتنا ذكر أحدهما بعد الآخر ، فجعل الثاني رجوعاً عن الأول يدل عليه أن صاحب الشرع لو ذكر قولين متضادين في وقت واحد ، لم يجعل أحدهما ناسخاً للآخر ، بل يجمع بينهما ، ويرتب أحدهما على الآخر ، ولو أنه ذكر ذلك في وقتين مختلفين جعل الثاني ناسخاً للأول في مسألتنا .

" مسألة "

إذا نص الشافعي رحمه الله في مسألة على قولين ، ثم أعاد المسألة ، وذكر فيها أحد القولين أو فرع على أحد القولين ، كان ذلك اختياراً للقول المعاد والقول المفسر عليه في قول المزني رحمه الله ، ومن أصحابنا من قال : ليس في ذلك دليل على الاختيار .

لنا : أن الظاهر أن منهجه هو الذي أعاده أو فرع عليه ، لأنه لو كان مقيماً على القولين لأعادهما وفرع عليهما ، ولما أفرد أحدهما بالإعادة والتفريع ، دل على أنه هو الذي ينهب إليه ويختاره من القولين .

واحتج المخالف : بأنه يجوز أن لا يعيد أحد القولين اكتفاء بما عرف له من القولين ويجوز أن يفرع على أحدهما على أن معنى أن هذا القول أوضح فلا يكون ذلك اختياراً له قطعاً .

قلنا : يحتمل ما ذكره ، ولكن الظاهر ما قلناه ، ولأن الإنسان لا يفتي إلا بما ذهب إليه ولا يفرع إلا على منهجه .

" مسألة "

إذا نص - رحمه الله - في مسألة على حكم ، ونص في غيرها على حكم آخر ،
وأمكن الفصل بين المسألتين لم ينقل جواب إحداهما إلى الأخرى ، بل تحمل كل واحدة
منهما على ظاهرها . ومن أصحابنا من قال : ينقل جواب كل واحدة منهما إلى الأخرى
فيخرج المسألتين على قولين .

لنا : أن القول إنما يجوز أن يضاف إلى الإنسان إذا قاله ، أو دل عليه بما يجري مجرى
القول فأما ما لم يقله ولم يدل عليه ، فلا يحمل أن ينسب إليه . ولأن الظاهر أن منعه في
إحدى المسألتين خلاف منعه في الأخرى ، لأنه نص فيهما على المخالفة ، فلا يجوز الجمع
بين ما خالف .

واحتج المخالف : بأنه لما نص في إحدى المسألتين ، وفي نظائرها على غيره ، وجب أن
تحمل إحداهما على الأخرى . ألا ترى أن الله تعالى لما نص في كفارة القتل على الإيمان ،
وأطلق في كفارة الظهار قسنا إحداهما على الأخرى ، واعتبرنا الإيمان فيهما ، كذلك
هاتنا .

قلنا : نص على الإيمان في إحدى الكفارتين وأطلق في الأخرى فقسنا ما أطلق على ما
قيد .

وفي مسألتنا : صرح في كل واحدة من المسألتين بخلاف الأخرى ، فلا يجوز حمل
إحداهما على الأخرى كما تقول في صيام الظهار والتمتع ، لما نص على التسابع في
إحداهما وعلى التفريق في الأخرى لم يجعل حمل أحدهما على الآخر .

" مسألة "

لا يجوز أن ينسب إلى الشافعي رحمته الله ما يخرج على قوله فيجعل قولاً له ومن أصحابنا من
قال : يجوز .

لنا : هو أن قول الإنسان ما نص عليه ، أو دل عليه بما يجري مجرى النص وما لم يقله ،
ولم يدل عليه ، فلا يحمل أن يضاف إليه ، ولهذا قال الشافعي رحمه الله : " ولا ينسب إلى
ساكت قول " .

واحتج المخالف ، بأن ما اقتضاه قياس قوله جاز أن ينسب إليه ، كما ينسب إلى الله عز
وجل وإلى رسوله ما دل عليه قياس قولهما .

قلنا : ما دل عليه القياس في الشرع ، لا يجوز أن يقال : إنه قول الله عز وجل ، ولا قول رسول الله ﷺ ، وإنما هذا دين الله ، ودين رسوله عليه السلام . بمعنى أنهما دلا عليه ، ومثل هذه الإضافة لا تصح في قول الشافعي فسقط ما قالوه .

قالوا : لا خلاف أنه لو قال فيمن باع شقصاً مشاعاً من دار : " إن للشفيع فيه الشفعة " كان ذلك قوله في الأرض والبستان والحانوت ، وإن لم يذكرهما فكذلك هاهنا قلنا : إنما جعلنا قوله في الدار قوله في سائر ما ذكرت من العقار ، لأن طريق الجمع متساوية والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن ، فجوابه في بعضها جوابه في الجميع ، وكلامنا في مسألتين يمكن الفرق بينهما ، فأجاب في إحداهما بجواب ، فلا يجوز أن يجعل ذلك قوله في الأخرى .

" مسألة "

إذا قال الشافعي - رحمه الله - في مسألة بقول ، ثم قال : ولو قال قاتل بكذا كان منهياً لم يميز أن يجعل ذلك قولاً له .
ومن أصحابنا من جعل ذلك قولاً له .

لنا : أن قوله ولو قال قاتل بكذا كان منهياً ، ليس فيه دليل على أنه منهبه ، وإنما هو اخبار عن بيان احتمال المسألة لما فيها من وجوه الاجتهاد ، فلا يجوز أن يجعل له هذا القول قولاً .

واحتجوا : بأن قوله ، ولو قال قاتل بكذا كان منهياً . ظاهر أنه يحتمل هذا القول ويحتمل ما ذكره ، فصار كما قال : هذه المسألة تحتمل قولين .

والجواب : أن أكثر ما فيه أنه دل على ذلك ، فيحتمل في الاجتهاد ، وهذا لا يدل على أنه منهب له - ألا ترى أننا نقول أبداً في مسائل الخلاف : هذه مسألة يسوغ فيها الاجتهاد ، ثم لا يقتضى ذلك أن تكون تلك المذاهب أقوالاً . هـ

والشافعية عندما لا يجلبون نصاً في المسألة يفتون بالمتقول في المذاهب الأخرى خاصة مذهب المالكية .

جاء في رسالة تنزيه الأنبياء عن تسفيه الأغنياء من الخاوي للفتاوى جـ ٢ ص ٢٣٩ .

" وقد وقع في فتاوى ابن الصلاح أنه سئل عن مسألة لا نص فيها للأصحاب فأفتى فيها بالنصوص في مذهب أبي حنيفة وبين ذلك . وذكر بعض الأصحاب مسألة لا تقل فيها عندنا وأفتى فيها بالمتقول في مذهب الحنابلة ... وذكر الزركشي في الخادم مسألة

مسح الخلف للمحرم وقال : لا نقل فيها وأجاب بالمنقول في منهب الملكية في أشياء كثيرة لا تحصى وقد استوعبتها في كتابي التنوع فيما زاد على الروضة من الفروع " .

أما عند السادة الخفية فنورد ما ذكره الشيخ الطيبي حول المسألة :

قال الشيخ محمد بن خيثم الطيبي في نهاية كتابه : " إرشاد الأمة إلى أحكام أهل
الزمنة " (٣٠) وأما الكتب المصنفة في الفقه على اختلافها من متون وشروح وفتاوى وغير
ذلك ، فقد اتفقت في بيان حالها كلمة المتقدمين والمتأخرين على معنى واحد ، وإن
اختلفت العبارات فقال المتقدمون : لا يصح عز وما في النواذر إلى أبي حنيفة ولا إلى أبي
يوسف ومحمد إلا إذا كان له إسناد متصل ، أو وجد في كتاب مشهور معروف تداولته
الأيدي .

وأما المتأخرون فقالوا : لا يؤخذ بما في كل كتاب ، وأن ما في المتون مقدم على ما في
الشروح وهو مقدم على ما في الفتاوى ، وعلى ذلك لابد من تفصيل المقام في المسائل
الفرعية في مناهجنا وبيان مراتبها فنقول :

(المرتبة الأولى) مسائل الأصول وهي ظاهر الرواية وظاهر المذهب وهي التي اشتملت
عليها مؤلفات محمد بن الحسن من " الجامعين " و " السيرين " و " الزيادات " و "
المبسوط " ، وهذه المسائل هي التي أسندها محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفة ، أو أسندها
عن أبي حنيفة فقط رحمه الله تعالى وقد صنف تلك الكتب في بغداد ، وتواترت عنه أو
اشتهرت برواية جمع كثير من أصحابه قد بلغ عندهم مبلغاً ، لا يجوز العقل تواطفهم على
الكذب أو الخطأ في الرواية عنه وهلم جرا إلى أن وصلت إلينا ، وللمبسوط نسخ أظهرها
وأصحها وأشهرها نسخة أبي سليمان الجوزجاني ، ويقال لها الأصل ، وقد شرحها جمع
كثير من كبار العلماء .

وكتاب " الكافي " للحاكم الشهيد للروزي ، هو مجموع كلام محمد في الأصول فهو
في حكمها وقد شرحه كثير من فقهاء الخفية ، ومن أجل شروحه شرح شمس الأئمة
السرخسي ، قال في فتح القدير وغيره : إن كتاب " الكافي " هو جمع كلام محمد في كتبه
الستة التي هي كتب ظاهر الرواية أم قال البيري في شرحه على الأشباه ، وهو كتاب
معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من مشايخ المذهب منهم شمس الأئمة السرخسي وهو
المشهور بمبسوط السرخسي أم قال الشيخ إسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي :
مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ، ولا يركن إلا إليه ولا يفتي ولا يعول إلا عليه . أم
وقال هبة الله في شرحه على الأشباه : " المبسوط للإمام محمد بن محمد بن أبي سهل
السرخسي أحد الأئمة الكبار المتكلم الفقيه الأصولي ، لزم شمس الأئمة الحلواني وتخرج به
حتى صار أنظر أهل زمانه ، وأخذ بالتصنيف ، وأملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلداً وهو
في السجح بأوزجند ، بكلمة كان فيها من الناصحين ، توفي سنة أربع مائة وتسعين ،
وحيث أطلق للمبسوط ، فالمراد به مبسوط السرخسي .

(المرتبة الثانية) مسائل النوادر وهى غير ظاهر الرواية ، لأنها لم تظهر كما ظهرت الأولى ولم ترو إلا بطريق الآحاد بين صحيح وضعيف ، كالرقيات " و " الكيسانيات " و " الجرجانيات " و " الهارونيات " من تصانيف محمد التى رواها عنه الآحاد ، ولم تبلغ حد التواتر ولا الشهرة عنه . والرقيات : صنفها حين نزل رقة ، وكان وردها مع هارون الرشيد قاضيا عليها و " الكيسانيات " رواها عنه شعيب بن سليمان الكيساني . و " الجرجانيات " رواها عنه على بن صالح الجرجاني من أصحابه .

وكتاب " المنتقى " للحاكم الشهيد مجموع كلام محمد فى غير رواية الأصول فهو فى حكمها ، كما أن " الكافى " له أيضا فى حكم رواية الأصول كما سبق .

ومن ذلك : " الأمال والجوامع " لأبى يوسف ، وكتاب " المجرد " للحسن بن زياد ، ومنها : الروايات المتفرقة كنوادر محمد بن سماعة ، ونوادر إبراهيم بن رستم المروزى ونوادر هشام بن عبيد الله الرازى وغيرهم .

وأما المختصرات التى صنفها حذاق الأئمة وكبار الفقهاء المعروفين بالعلم والزهد والفاقة والعدالة فى الرواية ، كالإمام أبى جعفر الطحاوى ، وأبى الحسن الكرخى ، والحاكم الشهيد المروزى ، وأبى الحسين القندورى ، ومن فى هذه الطبقة من علمائنا الكبار ، فهى موضوعة لضبط أقوال صاحب المذهب ، وجمع فتاواه المروية عنه ، فمسائلها ملحقة بمسائل الأصول وظواهر الروايات فى صحتها وعدالة روايتها ، وما فيها دائر بين متواتر ومشهور وآحاد صحيحة الاسناد ، وقد تواترت هذه المختصرات عن مصنفها ، وتلقاها علماء المذهب بالقبول منهم .

(المرتبة الثالثة) الفتاوى وتسمى الوقعات وهى مسائل استنبط المتأخرون من أصحاب محمد وأبى يوسف وزفر والحسن بن زياد وأصحابهم وهلم جرا مثل كتاب " النوازل " لأبى الليث السمرقندى ، فقد جمع فيه فتاوى مشايخه ومشايخ كمحمد بن مقاتل الرازى ، وعلى بن موسى القمى ، ومحمد بن سلمه ، وشداد بن حكيم ونصير بن يحيى البلخيين ، وأبى النصر القاسم بن سلام ، ومن قبل هؤلاء من أصحاب أبى يوسف ومحمد ، مثل عصام بن يوسف ، وابن رستم ، ومحمد بن سماعة ، وأبى سليمان الجوزجاني ، وأبى حفص البخارى ، وقد يتفق هؤلاء جميعا أن يخالفوا أصحاب المذهب للدلائل وأسباب ظهرت لهم .

وأول كتاب جمع فى فتاواهم فيما بلغنا : كتاب " النوازل " المار ذكره ، ومثل " مجموع النوازل والحوادث والوقعات " لأحمد بن موسى بن عيسى الكشى ، و " الوقعات " لأبى العباس أحمد بن محمد الرازى الناطقى ، و " الوقعات " للصدر الشهيد ثم جمع من بعدهم فتاوى أولئك مختلطة غير ممتازة كقاضى خان فى " فتاويه " و " الخلاصة " و " السراجية "

و " المحيط البرهاني " وقد ميز بين الروايات والفتاوى رضى الدين السرخسى فى " محيطه " فبدأ برواية الأصول ، ثم بمسائل النواذر ، ثم ثلث بالفتاوى ، فمرتبة كتب الأصول الستة عندنا كالصحيحين فى الحديث ، ومرتبة النواذر فى مذهبنا ، كالسنن الأربعة ، والمحيط الرضى كالمصاييح والمشكاة التى جمعت ما فى الصحيحين وما فى السنن الأربعة وغير ذلك مع التمييز .

ومن ذلك اشتهر على السنة الحنفية : أن التون كالنصوص بالمعنى الذى مر بيانه وأن ما فيها مقدم على ما فى الشروح ، وما فيها مقدم على ما فى الفتاوى . لأن ما يورد فى الشروح من المسائل ، إنما هو لاستئناس ما فى التون من الأصول وكشف حاله غالباً ، فيقيد المطلق ويخص العام للمبهم وهكذا .

أما فى الفتاوى فقد علمت أنه مخلوط بأراء المتأخرين ، فهى أقل درجة من النواذر فإن ما بها ليس جميعه من أقوال صاحب المذهب ، وليس له إسناد يرفعه إلى قائله ، ولا أصحابها فى درجة أئمتنا الثلاثة فى الفقه والعقائد ، ولا فى درجة أرباب التون من حيث الزهد والورع والعقائد ، ولا من حيث العلم والاتقان والحفظ والضبط ، بل إنما جمعها أشخاص من المتفقيين ، لم يعرف حالهم فى الرواية وحسن الدراية ، فلا يقبل ما فيها مما لم يوجد فى كتب الأصول والنواذر إلا بشرط أن يوافق قواعد المذهب الأصولية ، ويقوم على صحته الدليل .

وأما الروايات الغريبة التى ينفرد بتقلها آحاد المصنفين من أهل القرون المتأخرة فلا يحد بها ولا يعتمد عليها ولا بصاحبها ، لا سيما إذا خالف فيما قاله الأصول وبيان للعقول والمنقول ، ودرجتها كدرجة الفهارس والمجاميع المجهولة . فمهما اضطرب المسلم الحنفى إلى التقليد وانتهى حاله إلى هذه الضرورة ، فاللزم أن يأخذ بما فى رواية الأصول ثم بما فى التون المختصرات ، كمختصر الطحاوى والكرخى والحاكم الشهيد ، فإنها تصانيف معتبرة ومؤلفات معتمدة ، قد تناولها العلماء حفظاً ورواية ودرسا وقرأة وتفقهاً ودراية ، فقد شرح مختصر الطحاوى : أبو حسن الكرخى ، وأبو بكر الرازى الجصاص وأبو بكر أحمد بن على الترمذى الصوفى الوراق ، وأبو عبد الله حسين بن عبد الله الصيمرى القاضى وأبو نصر أحمد بن منصور الطبرى ، وشمس الأئمة السرخسى ومحمد بن أحمد الجندى وبهاء الدين بن على محمد الاسييجانى ، وأبو نصر أحمد بن محمد بن مسعود الوبرى وغير أولئك كثير من الفقهاء الأعلام .

وشرح مختصر الكرخى : أبو بكر الرازى الجصاص ، وأبو الحسين القنورى ، وأبو الفضل عبد الرحمن بن محمد الكرمانى ، وآخرون .

ومختصر الحاكم وهو المسمى "بالكافي" وقد تقدم أن من أجل شروحه : شرح شمس الأئمة السرخسي ، وقد شرحه إسماعيل بن يعقوب الأنباري ، وأحمد بن منصور الإسيحاني .

وأما مختصر القلوري ، فهو متن متين ، متداول بين الأئمة الأعيان ، قال البسطامي هو كتاب مبارك ، وهو مراد صاحب الهداية وغيره حيث أطلقوا الكتاب والمختصر ، وقد شرحه أبو نصر الأقطع ، ومحمد بن إبراهيم الرازي ، وأبو المعالي عبد الرب بن منصور الغزنوي ، وإبراهيم بن عبد الرازق الرسغني ، وشمس الأئمة إسماعيل بن حسين البيهقي وأبو سعد مطهر بن الحسين البزدي ، وحسام الدين علي بن أحمد بن مكى الرازي وأبو الرجاء مختار بن محمود الزاهدي ، وخلق كثير .

وليس المراد من المتن عند قول الفقهاء : يقدم ما في المتن ، إلا مختصرات هؤلاء الذين هم من حذاق الأئمة والفقهاء الأعلام .

وأما المختصرات التي جمعها المتأخرون : كالوقاية ، والكنز ، والنقابة ، ونحوها ، فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين فضلاء كاملين عدولاً أمناء لكنهم ليسوا بمثابة أصحاب تلك المختصرات من الفقهاء ، مع خلو مختصرات المتأخرين عن الإسناد والحجة ، وعدم سلامة كلامهم عن نوع تغير وخطو وتصرف في التعبير ، ربما أدى إلى خلل في المعنى المراد فلا يعتمد عليها مثل الاعتماد على المختصرات المتقدمة ، وإنما يعمل بما فيها من المسائل الضروريات والمشهورات ، وما قد صح نقله في المذهب ، اعتماداً على الشهرة ، أو ظهور الصحة أو ابتناؤه على موافقته للأصول ودلالة الدلالة عليه ، لا لأنه أورده واحد من أصحاب هذه الكتب ، فضلاً عن المختصرات التي صنفها من دونهم ، ألا ترى أن كتاب الدر والغرر والملتقى والوقاية والكنز وأمثالها مشحونة براء المتأخرين ، نعم قد يكون ما في النواذر أصبح مما في ظاهر الرواية باعتبار قوة المدرك وصحة الرواية به ، لأن غالب ما في النواذر قد صحت الرواية به وإن كان بطريق الآحاد ، فإذا صحت الرواية به ولو آحاداً وساعدته الدراية ، قدم على ظاهر الرواية ، ألا ترى أن صاحب التحفة قد اختار رواية النواذر وقدمها على ظاهر الرواية في هلال الأضحى حيث قال : والصحيح أنه تقبل فيه شهادة الواحد أ. هـ وقد علمت أن صاحب البدائع جعل مذهب أصحابنا إذا كانت التفتاء متغيزة ، وجعل مقابلة وهو اشتراط العمد مذهب الكرخي ، وقد جاء في ظاهر الرواية أنه لا يجوز تقليد التابعي مطلقاً ، لكن جاء في رواية النواذر أن قوله كقول الصحابي إذا ظهرت فتواه في زمنهم وأقروه عليها ، واعتمده فخر الإسلام وتابعه بعضهم وجعله هو الأصح ، ومثل ذلك وقع من صاحب الهداية وغيره أنهم صححوا أيضاً غير ظاهر الرواية ، فإذا لم يوجد في رواية الأصول ولا رواية النواذر حكم الحادثة يؤخذ بما هو الأصح والأثبت من الواقعات والفتاوى والأمثل فالأمثل إلى ما هو أنزل من التصانيف ، ومن ذلك

يتضح لك أن الصحيح في مذهبنا نوعان صحيح دراية ، وهو الذى نهض دليله وقويت حجته وتعليقه من كان صلوره ، وأيا كان صلوره وما هو صحيح رواية ، لثبوته عن القائل به بسند صحيح تواترا أو شهرة أو أحاد امثل ما يروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر والحسن ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم من الأئمة بطريق صحيح ، إما برفع إسناده إلى المنقول عنه بنقل الثقة عن الثقة سالماً عن القادح والعلة ، أو بالوجدان فى كتاب معروف قد عرف صاحبه بالعدالة والضبط فى الرواية ككتب محمد بن الحسن ، وما قدمناه من المتن المعتمدة فإن قلت : قد صرحوا بأن الرواية إذا زلت بقوله : هو الصحيح أو هو المأخوذ به أو الظاهر أو به يفتى أو عليه الفتوى فليس للمفتى أن يخالفه ، وإن الصحيح مقدم على الأصح والظاهر على الأظهر عند التعارض إلى غير ذلك مما بينوه فى رسم المفتى .

قلنا : إن المراد من ذلك هو ما كان هو الصحيح فى الواقع دراية ورواية وهو الظاهر بحسب ثبوته عن المروى عنه فى الواقع على ما مر تفصيله ، غير أن المقلد الذى عجز عن فقه الدليل وليس عنده ما يعتمد عليه إلا قول المجتهد ، لما كان عاجزاً عن معرفة ذلك كله إلا من بيان العالم وتزييله القول بالصحيح ونحوه ، قالوا ما ذكرناه عنهم ، ولذلك شرطوا أن يكون المزيل بشئ مما ذكر ، من أهل العلم بفقه الدليل ، وإلا فما الفائدة فى تصحيح الجاهل بالرواية والدراية ، ومحل قولهم : إن الصحيح والظاهر مقدم على الأصح والأظهر إذا أورده بصيغة تفيد الحصر ، كقولهم هو الصحيح ونحوه ، وإن لم يورده كذلك فلا يقدم ، لأن العبارة حيث تدل على صحة القول للمزيل مع السكوت عن مقابله فيحتمل أن يكون صحيحاً عنده أيضاً لجواز تعدد الصحيح رواية ، ومع اشتراط أن يكون المرجح علماً بفقه الدليل بشرط أيضاً أن يكون عدلاً ثقة قد عرف واشتهر بالفقه والضبط والورع ، وإلا فلا عبرة بترجيح من لا يميز بين الغث والسمين ، ولا يفرق بين الشمال واليمين من ضعفاء الناس والمستورين الذين لم يعرف حالهم ولم تثبت عدالتهم ، وكما لا عبرة بتصحيح هذا وترجيحه لا عبرة بنقله وقوله ، ولا عبرة بما تفرد به إلا بشرط موافقته للأصول وقيام الدليل عليه ، وإن لا يعارضه فيه من هو فوقه أو مثله ، والا اضمحل بالتعارض أو بظهور عدم صحة النقل ، أو عدم تعضيد الدليل له ، ومثال ذلك أن المصلى منفرداً إذا قضى الصلاة الجهرية ، هل يجب عليه إخفاء القراءة أو لا ؟ اختلف فيه ، فقليل : يجوز الإخفاء ويجوز الجهر ، والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الأداء ، وقيل : يجب عليه الإخفاء ، قال فى الهداية : هو الصحيح ، اعترض عليه العلامة السغناقى فى النهاية وغيره بأنه مخالف لقول شمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام والإمام التمرناشى والإمام المحبوبي وقاضىخان وغيرهم بالتنخير ، وأن الجهر أفضل وأنه الصحيح ، وفى الذخيرة والكافي هو الأصح ، لأن القضاء على وفق الأداء ، فعلم أن ما صححه صاحب الهداية بقوله : هو الصحيح غير صحيح ، وقد أجاب عنه صاحب العناية بأنه ليس مراد المصنف الصحيح رواية حتى يرد عليه ما ذكر ، بل الصحيح دراية ، وذلك لأن الحكم الشرعى يتفنى بانتفاء المترك الشرعى

والمعلوم من الشرع كون الجهر من المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الإمام ، ولولا الأثر من النبي ﷺ أنه حين قضاؤه فجر غداة التعريس جهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها ، لقلنا بتقييده في الوقت أيضاً في حق الإمام ، ومثل هذا الأثر في المنفرد معلوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الأصلي ، فلا يعدل عنه الا بموجب ولم يوجد . هـ ورده المحققون منا بأننا لا نسلم أن الأصل في القراءة الإخفاء وأن الجهر عارض بدليل ، فإن الثابت أن النبي ﷺ كان يجهر في الصلوات كلها ، فشرع الكفار يغلطونه كما يشير إليه قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾ ، فأخفى النبي ﷺ إلا في الأوقات الثلاثة ، فإنهم كانوا فيها غيباً أو نائمين أو مشغولين بالطعام فاستقر الأمر على ذلك ، فهذا يدل على أن الأصل فيها الجهر ، وأن الإخفاء عارض على أننا لا نسلم انتفاء المترك الشرعي ، بل هو موجود وهو القيلس على أدائها بعد الوقت بأذان وإقامة ، بل أولى ، لأن فيهما الإعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة ومع ذلك قد سُنَّ في القضاء ، وإن لم يكن من يعلمه بدخول الوقت والشروع في الصلاة بأن كان المصلي وحده ، فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة في القضاء كما كان يراعيها في الأداء ، وقد روى أن من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وفي موطأ مالك عن زيد بن أسلم : إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها كما كان يصليها في وقتها . فإن قلت إن سبب الجهر للذين ذكرهما صاحب الهداية ثابتان بالإجماع وقد انتفى كل منهما بعد خروج الوقت ، فكيف يبقى حكم الجهر بعد انتفاء سببه ؟

وأما ما ذكرت من موافقة القضاء للأداء ، فلم ينعقد على سببته للجهر إجماع ولم يأت به نص فجعله سبباً يكون أثباتاً للسبب ابتداء بالرأى وهو لا يجوز . قلنا : ما ذكرته من انتفاء السببين مسلم ، لكن لا نسلم انتفاء الحكم لا تنفائهما ، لأن الحكم إنما ينتفى بإتفائهما إذا انعقد الإجماع على حصر السببية فيهما ، وليس كذلك ، وقد تقرر في الأصول أن ما ثبت بالإجماع مثل الثابت بالنص ، فيكون معقولاً ومعللاً كما هو الأصل في الأحكام الشرعية فيجوز إلحاق غيره به لوجود علة الحكم فيه ، ولذلك قال بعض الفضلاء : فظهر أن ما ذكره صاحب الهداية ليس بصحيح دراية أيضاً .

ومثل ما وقع لصاحب الهداية ، وقع لقاضي خان ، فإنه قال في هلال رمضان وهلال الفطر : وينبغي أن يشترط لفظ الشهادة والدعوى على قياس قول الإمام ، وفرع عليه المحقق الكمال بن الهمام ما فرعه عليه ، وقد تقدم ما في ذلك من أنه يخالف للمنفرد رواية وللدراية أيضاً ، لأن القيلس غير صحيح على ما بيناه من قبل .

وعلى ذلك يجب على الناظر في كلامهم أن يتحقق النظر في كلمات الترجيح والتصحيح فإن كانت قد صدرت من العلماء الثقات ووجدت في كلام من يعتد به ويعتمد على ما في كتابه ، ولكن وجد منها شيئاً يخالف ظاهره ما هو صحيح في الواقع

ونفس الأمر رواية ودراية وأمكن حملها على ذلك الصحيح وجب حملها عليه إصلاحاً
لكلامه بالقدر الممكن وتحسيناً للظن به ، وإن لم يمكن حملها على ذلك الصحيح ، وجب
العمل بما هو صحيح في الواقع بقطع النظر عن ما قاله ذلك الثقة وصححه ، لأن الحق أحق
أن يتبع ، والثقة ليس بمعصوم من الغلط وإن كانت تلك الكلمات صادرة ممن ليسوا كذلك
فلا يعتد بها ، ولا يلتفت إليها .

وأما ما اشتهر على ألسنة كثير من الحنفية وفي كتب بعض المتأخرين من قولهم : إن
أفضل الكتب هو خلاصة الفتاوى ، ثم فتاوى قاضيخان ثم المحيطان والذخيرة والملتقط
والخزانة والقنية ، فهو تحكم محض وبجرد تخمين ، صدر عن هوى ، فإنه كيف يصح أن
يقال ذلك ، وهو يستلزم أنها أفضل من الصحيحين في الحديث . فلو قلت : المراد أنها
أفضل كتب الفقه ، قلنا : ماذا تصنع في كتب محمد بن الحسن وما ذكرناه من المتون
المعتبرة ، فإن هذه أصح وأثبت وأوثق من ذلك فتعين أن يكون المراد أنها أفضل الكتب من
نوعها لكثرة اشتغالها على مسائل الحوادث النادرة الوقوع ، بقطع النظر عن صحة ما فيها
وثبوته ، فإن الأفضلية هي الزيادة الصادقة بما ذكرناه ، على أن هذا لا يفيد أيضاً ، فإن بعض
المصنفات أكثر اشتغالاً لتلك المسائل من تلك الكتب ، مثل كتاب نقد المسائل في إجابة
السائل ، والفتاوى العلكيرية . كما أن عدد القنية من تلك الكتب عجيب مع أن ابن
الشنينة قال في شرح المنظومة إن كل ما كان في القنية مخالفاً للقواعد والأصول لا التفات
إليه ولا عمل عليه ما لم يعضده نقل عن غيره . وأما ما يقال إن الإمام قاضيخان مقدم على
غيره ، لأنه فقيه النفس وأهل للترجيح وهو أجل من يعتمد على تصحيحه فهو مسلم
بالنسبة إلى أفراد معينين ، ولا يستقيم على إطلاقه ، فإن من كان فوقه من علماء المذهب
مقدم عليه وأفقه منه .

طبقات علماء الحنفية

ولنشرع في بيان الطبقات - طبقات العلماء - فنقول :

اعلم أن المجتهد ضربان أحدهما : المجتهد المطلق وهو صاحب الملكة الكاملة في الفقه
والنباهة وفرط البصيرة ، والتمكن من استنباط الأحكام من أدلتها المستقل بذلك كآبى
حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وآبى يوسف ومحمد وزفر والشورى والأوزاعي وآبى
ليلي وغيرهم .

وثانيهما : المجتهد في مذهب إمام معين ، قالوا وهو الذي يحقق أصول إمامه وأدلته
ويتخذ نصوصه أصولاً يستنبط منها الفروع وينزل عليها الأحكام نحو ما يفعله بنصوص
الشارع فيما لم يقدر على الاستنباط فيه من الأدلة الأربعة ، وهؤلاء وإن لم يبلغوا رتبة

الاجتهاد المطلق وتقاصروا فى الفقه عن رتبة المجتهدين اجتهاداً مطلقاً لكنهم ليسوا عقليدين ، بل هم أصحاب نظر واستدلال وبصارة فى الأصول ، وخبرة تامة بالفقه ولهم محل رفيع فى العلم وفقاهة النفس ونباهة الفكر وقدرة وافية فى الجرح والتعديل والتمييز بين الصحيح والضعيف ، وقدم عال فى الحفظ للمذهب والنضال عنه والذب عن أحكامه وتلخيص المسائل ، وبسط الأدلة ، وتقرير الحجج ، وتزييف الشبهة وكانوا يفتون ويخرجون ، فهؤلاء على الحقيقة مجتهدون فى بعض المسائل لا فى كلها وغير مستقلين باستنباط الأحكام ، بل يستعينون فى جميع ما ذكر بما بينه أئمتهم من طرق الاستنباط وتعيين الأدلة .

ثم بعد هؤلاء طوائف آخرون يتفاوتون فى العلم بين ثقة وضعيف فى الرواية وكامل وقاصر فى الفقه والدراية وترتيب الطبقات على هذا الوجه ، لا يختص به أهل عصر دون عصر ، بل المراد من الطبقات على الاتصاف بالصفات ، لا على التقدم فى الزمان وإلا فكم من متقدم فى الزمان وهو مقلد لا يفقه من الليل شيئا ، وكم من متأخر فى الزمان بلغ رتبة الاجتهاد كما هو معلوم بالبداية ، وقد قال أحمد بن سليمان الرومى المعروف بابن كمال باشا أحد العلماء المشهورين فى الدولة العثمانية : فقهاء الأصحاب على سبع طبقات :

الأولى : المجتهدون كالأئمة الأربعة ومن يحنون حلوهم .

الثانية : المجتهدون فى المذهب كأصحاب أبى حنيفة الثلاثة ، ومن سلك مسلكتهم فى استخراج الأحكام على القواعد التى قررها إمامهم ، فهم وإن خالفوه فى بعض الأحكام قلده فى قواعد الأصول ، وبذلك يمتازون عن المخالفين له فى الأصول والفروع .

الثالثة : المجتهدون فى المسائل ، كالخصاف والطحاوى والكرخى وشمس الأئمة الحلوانى وفخر الإسلام البردوى ، وفخر الدين قاضىخان وأمثالهم ممن لا يقدرّون على المخالفة لصاحب المذهب لا فى الأصول ولا فى الفروع وإنما يستنبطون الأحكام فيما لا نص فيه عن المجتهد فى الشرع على حسب أصوله التى قررها ومقتضى قواعده التى استنبطها .

الرابعة : المقلدون ، وهم الذين لا يقدرّون على الاجتهاد أصلا ، لكنهم لاحاطتهم بالأصول وضبطهم المأخذ يقدرّون على تفصيل قول بمحمل ذى وجهين ، وحكم محتمل لأمرين منقول عن أحد المجتهدين وهم أصحاب التخرىج كالرازى (أبوبكر) وأقرانه .

الخامسة : أصحاب الترجيح كأبى الحسين القنورى وصاحب الهداية وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض ، بقولهم : هذا أوفق للقياس وأرفق بالناس .

السادسة : المقلدون القادرّون على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية وغيرها ، كصاحب الكنز والمختار والوقاية والمجمع وغيرهم .

السابعة : المقلدون الذين لا يقدرّون على ما ذكر ، ولا يفرّقون بين الفث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين يجمعون ما يجلبون كحاطب ليل ، فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل أ. هـ ملخصاً ، وقد ذكره التميمي في طبقاته بحروفه ثم قال : وهو تقسيم حسن جداً ، مع أنه بعيد جداً عن الصحة فضلاً عن الحسن ، فإنه تحكم محض ، ولا سلف له في هذه الدعوى وإن تابعه عليها من جاء بعده ممن هذا حلوه من غير دليل يدل على ذلك وعلى فرض تسليم أن الفقهاء والمتفقه على هذه المراتب السبع . لا نسلم الخطأ الفاحش الذي وقع في تعيين رجال الطبقات وترتيبهم على هذه الدرجات الأخرى أنه ادعى أن إبا يوسف ومحمداً وزفر ، وإن خالفوا الإمام أباحنيفة في بعض الأحكام يقلّدونه في قواعد الأصول ، فما الذي يريد من الأصول التي يقلّدون فيها ؟ فإن أراد منها الأحكام الكلية التي يبحث عنها في كتب أصول الفقه فهي قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها الانسان من حيث إنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر صحيح ، سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد ، فلا تعلق لها بكون الانسان مجتهداً أم لا ، ولا معنى لأن هؤلاء الأئمة يقلّدون أباحنيفة فيها وشأنهم أرفع وأجل من أن يقلّدوا فيها أحداً ولا شك أن مرتبتهم في الفقه كمراتب سائر المجتهدين الذين في عصرهم ومن بعدهم .

قال الخطيب البغدادي : قال طلحة بن محمد بن جعفر : أبو يوسف مشهور الأمر ظاهر الفضل وأفقه أهل عصره ولم يتقدمه أحد في زمانه ، وكان على النهاية في العلم والحكم والرئاسة والقدرة وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشرها في أقطار الأرض أ. هـ .

وقال محمد بن الحسن ، مرض أبو يوسف وخيف عليه ، فعاده أبو حنيفة ، فلما خرج من عنده ، قال : إن يمت هذا الفتى فإنه أعلم من على الأرض . أ. هـ مع كثرة المجتهدين وأكابر الفقهاء في هذا العصر ببلاد العراق وغيرها ، وكذلك محمد بن الحسن أيضاً قد بالغ الشافعي في مدحه والثناء عليه ، وقال الربيع بن سليمان : كتب إليه الشافعي وقد طلب منه كتباً فأخبره :

قل للذي لم ترعيني	ممن رآه مثله
ومن كان من رآه	قد رأى من قبله
العلم ينهي أهله	أن يمنعوه أهله
لعله ينلّه	لأهله لعله

فأنفذ إليه الكتب .

وقال ابراهيم الحري : قلت لأحمد بن حنبل ، من أين لك هذه المسائل النقية ؟ قال من كتب محمد بن الحسن ، وقال الحسن بن ابي مالك ، من تلاميذ ابي يوسف : لم يكن أبو يوسف يثق بهذا التلقيق الشديد ، وقال عيسى ابن أبيان : هو أفتق من أبي يوسف وقد ذكر القاضي عبد الرحمن بن خلدون المالكي في مقدمته : إن الشافعي رحل إلى العراق ولقى أصحاب ابي حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق واختص بمنهج ، وكذلك أحمد بن حنبل أخذ عن أصحاب ابي حنيفة مع وفور بضاعته في الحديث فاخص بمنهج . أ. ه .

ألا ترى أنه لما ادعى بعض الشافعية رجحان القول بمفهوم الصفة والشرط على القول بنفيه يكون الشافعي عليه السلام قال به مع سلامة طبعه واستقامة فهمه وغزارة علمه وصحة النقل عنه وكثرة أتباعه .

وقال ابن الهمام وآخرون بأن هذه الكمالات متحققة أيضا في محمد بن الحسن مع تقدم زمانه وعلو شأنه وهو قائل بنفيه وأما زفر فقد قال فيه أبو حنيفة : هذا إمام من أئمة المسلمين وأنه أقيس أصحابي وقال المزني : هو أحتم قياسا . وكفى بذلك شهادة له . ولكل واحد من هؤلاء الأئمة الثلاثة أصول مختصة به ، تفرد بها عن أبي حنيفة وخالفه فيها ومن ذلك أن الأصل في تخفيف النجاسة تعارض الأدلة عند ابي حنيفة واختلاف الأئمة عندهما ، وأن الجواز خلف عن الحقيقة في التكلم أو في الحكم وغير ذلك كثير كما هو مبين في كتب الأصول ، بل قال الغزالي : إنهما خالفا إيا حنيفة في ثلثي مذهبه ونقل النووي في كتابه : تهذيب الأسماء واللغات عن ابي المعالي الجويني أن كل ما اختاره المزني أرى أنه مخريج ملتحق بالمذهب ، فإنه لا يخالف أقوال الشافعي لا كأبي يوسف ومحمد فإنهما يخالفان أصول صاحبهما ، وأحمد بن حنبل لم يذكره الإمام أبو جعفر الطبري في عداد الفقهاء ، وقال : إنما هو من حفاظ الحديث .

وقال ابن خلدون : وأما أحمد بن حنبل فمقلده قليل لبعده مذهبه عن الاجتهاد وقال إن الحنفية أهل البحث والنظر وأما المالكية فليسوا بأهل نظر . هـ فكيف يعدّ ابن كمال باشا الإمام أحمد بن حنبل من طبقة المجتهدين ، ولا يكون أبو يوسف ومحمد وزفر منها ، وليس معنى كون ابي يوسف ومحمد وزفر وأمثالهم حنفيين - دون مالك والشافعي وأحمد وأمثالهم أنهم مقلدون لأبي حنيفة في الأصول أو في الفروع ، بل معنى ذلك أنهم تعاونوا وتناصروا على نشر مذهبه وإذاعة علمه وتعلموا له وأخذوا العلم عنه ، وتفقهاوا عليه ولازموه ونقلوا مذهبه ، ولم يميزوا مذاهبهم عنه ، وقد أفتوا به في بعض الحوادث ، وتجردوا لتحقيق أصوله وفروعه ، وعينوا أبواب مسائله وفصولها ، ومهلوا قواعده بحيث يستفاد منها الأحكام واستنبطوا من أقواله قوانين صحيحة وطرائق قديمة يعرف بها المعاني في تضاعيف الكلام ، وبالغوا في بيان مذهبه لمن يتمسك به ، لاعتقادهم أنه أعلم وأورع

وأحق بالاعتناء به والأخذ بقوله وأوثق للمفتى وأرقق للمستفتى ، ولذلك قال مسعر بن كدام : من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله تعالى رجوت أن لا يخاف عليه ولم يكن فرط على نفسه فى الاحتياط أهـ وكان مقام مسعر فى الفقه مقاما لا يلحق ، شهد له بذلك أهل صناعته خصوصا مالكا ، ومن ذلك الوجه امتاز أصحاب أبى حنيفة بأنهم حنفيون دون من خالفة كالأئمة الثلاثة وغيرهم ، لا لأنهم لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق ، بل مع نشرهم مذهب شيخهم والانتصار له بنجلهم نشروا آراءهم بين الخلق أيضا واحتجوا لها بالكتاب والسنة والقياس والاجماع ، بحيث لو لم يخلطوها بمذهب أبى حنيفة ، لكان لكل واحد منهم مذهب منفرد عن مذهب الإمام بخالفا له أصولا وفروعا فى كثير من المواضع .

وإن أراد ابن كمال باشا من الأصول التى قلدوا فيها أبا حنيفة الأدلة الأربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فى الأخذ بها واستنباط الأحكام منها فلا سبيل له إلى ذلك ، لأن هذه الأدلة مستند كل إمام ومرجع كل مجتهد فى أخذ الأحكام منها فلا يتصور أن واحدا منهم يخالف الآخر فى شئ منها ، أو أن واحد منهم يعد مقلدا للآخر فى موافقته له فى ذلك ، بل كل مسلم مكلف قادر على أخذ الحكم منها يتعين عليه ذلك شرعا وإن لم يكن مجتهدا ، وإن كان مراده أنهم يقلدون أبا حنيفة فى قوله : إن قول الصحابى ومرسل الأحاديث مما يحتج به ، وإن الاستصحاب والمصالح المرسل لا يحتج بها ، فهذا ليس من التقليد فى شئ ، بل هذا من قبيل موافقة رأى المجتهد لرأى مجتهد آخر ، فموافقة رأيهم لرأى الإمام لقيام الحجة عندهم على ذلك كما قامت عليه عنده ، لا يعدّ تقليدا ، ألا ترى أن مالكا قاتل بحجة الأحاديث المرسل ، والشافعى قاتل بعلم حجة المصالح المرسل ، ولم يكن واحدا منهم مقلدا لأبى حنيفة فيما وافقه ، ألا ترى أن الجميع اتفقوا على أن كلا من الاجماع وخبر الآحاد والقياس حجة ولم يعد ذلك تقليدا من البعض للبعض الآخر ، ولو كانت موافقة مجتهد لمجتهد آخر فى حكم تقليدا ، لاقضى إجماع المجتهدين على حكم أن يكون كل واحد منهم مقلدا للآخر فيه ، فلا يكون إجماعا من المجتهدين والمفروض انه إجماع منهم ، وقد نقل عن أبى بكر القفال وأبى على بن خيران والقاضى حسين من الشافعية أنهم كانوا يقولون : لسنا مقلدين للشافعى ، بل وافق رأينا رأيه .

وهذا هو الظاهر أيضا من حال الإمام أبى جعفر الطحاوى فى أخذه بمذهب أبى حنيفة واحتجاجة له وانتصاره لأقواله ، حيث قال فى أول كتاب شرح الآثار أذكر فى كل كتاب ما فيه الناسخ والمنسوخ وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض ، وإقامة الحجة لمن صح عنده قوله منهم ريثما يصح فيه مثله من كتاب أو سنة أو إجماع أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم رضى الله عنهم أجمعين أهـ .

وأما قول ابن كمال باشا فى الخصاص والطحاوى والكرخى أنهم لا يقلدون على مخالفة أبى حنيفة لا فى الأصول ولا فى الفروع ، فليس بصحيح ، بل هو مخالف للواقع فإن

ما خالفوا فيه أبا حنيفة من الأحكام لا يعد ولا يحصى ، ولهم اختيارات فى الأصول والفروع وأقوال مستبطة ، احتجوا عليها بالمنقول والمقول ، كما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه خصوصاً الخلافات ، وقد قدمنا لك مقالة الطحاوى فى شرح الآثار ، كما قدمنا لك عن البدائع ان الكرخى خالف الأصحاب فى هلال ذى الحجة ، وقد انفرد الكرخى عن أبى حنيفة وغيره فى أن العام بعد التخصيص لا يبقى حجة أصلاً ، وأن خير الواحد فى حادثة تعم بها البلوى ومتروك الحاجة به عند الحاجة كل منهما ليس بحجة أصلاً ، وانفرد أبو بكر الرازى المعروف بالخصاص بأن العام المخصوص حقيقة إن كان الباقي جمعا وإلا فمحذور ، وهذا كله من مسائل الأصول ثم إن ابن كمال باشا عد أبا بكر الرازى بالخصاص من المقلدين الذين لا يقدر على الاجتهاد أصلاً ، وهو تنزيل لأبى بكر الرازى عن محله الرفيع ، فإن شأنه فى العلم جليل ، وباعه ممتد فى الفقه وكعبه عال فى الأصول ، وقدمه فيها راسخ ووطأته شديدة وبطشه قوى فى معارك النظر والاستدلال ، ومن تتبع تصانيفه كتفسيره المسمى بالأحكام وغيره علم انه من كبار الأئمة المجتهدين ، قال شمس الأئمة الحلوانى فيه : هو رجل كبير معروف فى العلم ، وأنا نقله ونأخذ بقوله . أ. هـ فكيف يجعل ابن كمال باشا شمس الأئمة الحلوانى صاحب هذه المقالة مجتهداً فى المسائل وأبا بكر الرازى مقلداً لا يقدر على الاجتهاد أصلاً فيقضى أن شمس الأئمة الحلوانى وهو مجتهد يقلد أبا بكر الرازى وهو مقلد ، وقد ذكر فى الكشف الكبير ما يدل على أنه أفقه من أبى منصور الماترىدى ، وقال قاضىخان فى التوكيل بالخصومة يجوز للمرأة المخدرة أن توكل ، وهى التى لم تخالط الرجال بكراً كانت أو ثيباً كذا ذكره أبو بكر الرازى . وعامة المشايخ أخذوا بما ذكره أبو بكر الرازى رحمه الله .

وقال فى النهاية : ولو وكلت المرأة المخدرة ، قال الرازى : يلزم التوكيل منها ، ثم قال وهذا شئ استحبه المتأخرون ، وقال ابن الهمام رحمه الله : هو قول الإمام الكبير أبو بكر الخصاص أحمد بن على الرازى ، يعنى إما على ظاهر إطلاق الأصل وغيره عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لا فرق بين البكر والثيب والمخدرة والمبرزة ، والفتوى على ما اختاروه من ذلك وحيتذ فتخصيص الرازى ، ثم تعميم المتأخرين ، ليس إلا لفائدة أنه المبتدى بتفريع ذلك وتبعوه . أ. هـ من الفتح ، فانظر إلى ابن كمال باشا كيف عد قاضىخان من المجتهدين فى المسائل وانظر إلى قاضىخان كيف يأخذ هو ومشايخه العظام بقول أبى بكر الرازى الذى جعله ابن كمال باشا مقلداً لا يقدر على الاجتهاد أصلاً ، وهو الذى ابتدأ بتفريع هذا القول على خلاف قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وتبعه المتأخرون وأفتوا بقوله وآرائه ، وقد ذكر شمس الأئمة الحلوانى ، وقد أكثر تلميذ الحلوانى وهو شمس الأئمة السرخسى فى كتبه من النقل عن أبى بكر الرازى والاستشهاد بآرائه والأخذ بها .

وبالجملة فمعن تفقه على أبي بكر الرازي أبو جعفر الاستروشنى وهو استاذ القاضى
أبى زيد الديبوسى ، وأبو على حسين بن خضر النسفى ، وهو استاذ شمس الأئمة الحلوانى
وقد علمت ان السرخسى من تلاميذ الحلوانى ، وأما قاضىخان فهو من أصحاب أصحابه ،
ولعل ابن كمال باشا فهم من قول علمائنا : كذا فى تخريج الرازي أن وظيفة الرازي هى
التخريج فقط مع أن أبا حنيفة وأصحابه قد خرجوا قول ابن عباس فى تكبيرات العيدين أنها
ثلاث عشر تكبيرة بحملها على هذا العدد ، لكن بإضافة التكبيرات الأصلية ، وخرجه
الشافعى وأصحابه بحملها على الزوائد فقط ، وخرج أبو الحسن الكرخى قول أبى حنيفة
ومحمد فى تعديل الركوع والسجود وجعله واجبا وأبو عبد الله الجرجاني وحمله على
السنية ، ونظائر ذلك فى تخريجات كثيرة وقعت من الأئمة المجتهدين وما ضرهم ذلك فى
اجتهادهم ، فأبو بكر الرازي كذلك لا يجعله تخريجه فى مرتبة أنزل من مرتبته ، وقد جعل
ابن كمال باشا الامام أبا الحسين القلورى وصاحب الهداية من الطبقة الخامسة أصحاب
الترجيح وجعل قاضىخان من المجتهدين مع أن الإمام القلورى توفى سنة ٤٢٨هـ والحلوانى
٤٥٦هـ والسرخسى فى حدود ٤٩٠هـ ، كما سبق واليزيدى ٤٨٢هـ وقاضىخان ٥٩٣هـ
فالقلورى متقدم على الحلوانى والسرخسى واليزيدى وقاضى خان مع كونه أعلى منهم
كعبا وأطول باعا فى الفقه ، فكيف يعد هؤلاء من المجتهدين فى المسائل ، ولا يعد القلورى
منهم ، نعم إن الخصاص والطحاوى والكرخى متقدمون على القلورى فإن الخصاص توفى
٢٦١هـ والطحاوى ٣٢١هـ والكرخى ٣٤٠هـ ، وأما أبو بكر الرازي الخاص فوفاته
كانت فى ٣٧٠هـ كذا فى طبقات التميمى وتراجم العلامة قاسم ، وأما صاحب الهداية
فوفاته كانت فى ٥٩٣هـ فى السنة التى توفى قاضىخان فيها ، وكان صاحب الهداية هو
المشار إليه فى عصره والمعقود عليه الخناصر من علماء وقته ، وقد ذكر فى الجواهر وغيرها
أنه أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم كالإمام فخر الدين قاضىخان والإمام زين الدين
العنابى وغيرهما ، وقال إنه فاق على أقرانه ، بل على شيوخه فى الفقه ، وأذعنوا له به ،
فكيف تنزل مرتبته عن مرتبة قاضىخان مع أنه أحق منه بالاجتهاد وأثبت فيما يقتضيه ، على
أنه قال فى الطبقة الخامسة : إن شأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض إلى آخره ، وقال
فى الطبقة السادسة أنهم قادرون على التمييز بين القوى والاقوى والضعيف إلى آخره فلم
يكن فرق بين شأن الطبقتين فى المعنى كما هو ظاهر واضح ، وبعد ذلك لا ندرى بأى
شئ علم مقادير هؤلاء الأئمة وما بينهم من التفاوت مع أنه لم يكن فى عصرهم ، بل عمله
هذا دل على أنه لم يكن يعرف كثيرا منهم ، وكان الواجب عليه أن يرجع إلى تراجمهم وما
دونوه فى كتبهم إن أراد أن يتهم عليهم ، ويضع لكل واحد من الفقهاء مرتبة أعلى أو
أنزل وإن كان الفقهاء فى كل عصر إنما يعرفون بالأوصاف الفاضلة أحياء وبالأثار أمواتا ،
ولا عيرة بتقدم الزمان ولا بتأخره ، بل الفقهاء كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ،
وفضل الله واسع لا يتقيد بزمان ولا مكان ، ولا بشخص دون شخص على ما يشير إليه

قوله تعالى : ﴿ وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها ﴾ يريد والله أعلم أن كل آية يأتي بها الله إذا جرد الناظر نظره إليها قال : هي أكبر الآيات ، فإنه لا يتصور أن يكون كل آية أكبر من الأخرى من كل وجه للتناقض ، ومما ينبغي أن يتنبه له أنه قد جرت عادة علماء العراق وفقهائهم ومن عداهم من غير أهل خراسان على منهاج السلف الصالح في الاكتفاء بالتمييز عن غيرهم بالأسماء والانتساب إلى الصناعة أو القبيلة أو القرية أو المحلة أو نحو ذلك فيقولون : الخصاف ، الجصاص ، القدوري ، الثلجي ، الطحطاوي ، الكرخي ، الصيمري ، فجاء المتأخرون منهم على منهاجهم ، وجرت عادة أهل خراسان ، ولا سيما ما وراء النهر في القرون الوسطى والمتأخرة على أن يلقبوا فقاههم بالألقاب النبيلة ويصفوهم بالأوصاف الجليلة فيقولون : شمس الأئمة ، فخر الإسلام ، صدر الشريعة ، الإمام الأجل الزاهد ، الإمام الفقيه ، وهكذا ، فالواجب على الناظر في طبقات الفقهاء وأحوالهم أن ينظر إلى آثارهم وأقوالهم لا إلى الألقاب والأوصاف ولا يعول عليها في إعطاء الدرجات ، وقد كان ابن كمال باشا مفتيا في الدولة العثمانية عالما جليلا ، ولكنه كان كثيرا ما يشتبه عليه حال الفقهاء فيجعل الواحد منهم اثنين والثنين واحدا ، ويقدم المؤخر منهم ويؤخر المقدم ، وينسب كثيرا من الكتب إلى غير مصنفها والعصمة لله وحده ثم لرسوله ﷺ بعده ، وإنما تعرضنا لما قاله ابن كمال باشا على الوجه المتقدم لإحقاق الحق وخفاة أن يكون ما فعله حادا لمن بعده ، فلا يتجاوزونه إلى غيره ، فلو نقل إليهم قول عن كبار العلماء الذين أنزل ابن كمال باشا درجتهم اغتروا بذلك ، ويقولون إنه ليس من طبقة المجتهدين في المسائل ، لأنه لم يذكر في طبقات ابن كمال باشا ، خصوصا وقد تبعه من بعده جماعة كثيرون ومن الواضح الجلي أن ابن كمال باشا لم يذكر من فقهاء الخنفة في طبقاته إلا النذر اليسير مع أنه رفع من شاء وخفض منهم من شاء ، ولم ينزل كل واحد منهم منزله ، وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم " صححه الحاكم وغيره وكلهم أئمة الدين ودعاة الحق واليقين ولكن الله فضل بعضهم على بعض ورفع بعضهم فوق بعض درجات والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ، والذي قفل الله بابه وعظمه ومنعه على الرجال والنساء من الفضائل إنما هو النبوة والرسالة ، فلا نبي ولا رسول بعد سيد الخلق على الإطلاق وما عداهما من صفات الكمال لا يزال في الأمة المحمدية باقيا متجددا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين ، " ما كان محمد ابنا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين " ، وهو القائل : لا يزال الخسر في وفي أمتي إلى يوم القيامة ، ولا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم إلى يوم الدين صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين انتهى كلام الشيخ بخيت رحمه الله.

أما عند السادة الخنابلة ، فنورد ما ذكره ابن بدران حول المسألة (٣١) :

يقول ابن بدران في كتابه المدخل : قد غلب على الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنهم يكتفون في الألقاب بالنسبة إلى صناعة أو محلة أو قبيلة أو قرية فيقولون مثلاً : الخرقى نسبة إلى بيع الخرق والخلال والطيالسى ، والخرى نسبة إلى باب حرب محلة في بغداد ، وكالزهرى والتميمي وكاليونيني والبعلى والصاغاني والحراني وأمثال ذلك ، فيطلقون تلك الأسماء بلا تعظيم ، وكانت هذه عادة المتقدمين ، ثم جاء من بعدهم ، فأكثروا الغلو في الألقاب التي تقتضى التزكية والثناء ، فقالوا : علم الدين وعبي الدين ومحمد الدين وشهاب الدين إلى غير ذلك من الألقاب الضخمة ، وعم ذلك بلاد العرب والعجم ، ولم يرتض هذا غالب العلماء ، فقد نقل في الفروع عن القاضي أبي يعلى أنه قال : وتكره التسمية بكل اسم فيه تفخيم أو تعظيم ، واحتج بهذا على معنى التسمية بالملك ، لقوله : له الملك ، وأجاب بأن الله إنما ذكره إخباراً عن الغير ، وللتعريف ، فإنه كان معروفاً عندهم به ، ولأن الملك من الأسماء المختصة ، بخلاف حاكم الحكام وقاضى القضاة ، لعدم التوقيف ، وبخلاف الأوحاد ، فإنه يكون في الخير والشر ، ولأن الملك هو المستحق للملك ، وحقيقته إما التصرف التام وإما التصرف الدائم ، ولا يصحان إلا لله ، وفي الصحيحين بلفظه أو دلالة حال ، وأبي داود (وأخنا الأسماء يوم القيامة وأحبته رجل كان سمي ملك الأملاك ، لا ملك إلا لله) .

وروى الإمام أحمد (اشتد غضب الله على رجل تسمى ملك الأملاك ، لا ملك إلا لله) .

وأثنى أبو عبد الله الصيمرى الحنفى وأبو الطيب الطبرى والتميمي الخنبلية بالجواز ، والماوردى بعدمه وحزم به في شرح مسلم ، قال ابن الجوزى في تاريخه : قول الأكثر هو القيلس ، إذا أريد ملوك الدنيا وقول الماوردى أولى ، للخير ، وأنكر بعض الخنابلة على بعضهم في الخطبة قول الملك العادل ابن أيوب ، والمنذر الخنبلية بقوله عليه السلام (ولدت في زمن الملك العادل) وقد قال الحاكم في تاريخه : الحديث الذي روته العامة (ولدت في زمن الملك العادل) باطل ليس له أصل بإسناد صحيح ولا سقيم ، قلت : أورد في الفروع هذه الحكاية مبهمة ، وهى إنما كانت بين الشيخ أبى عمر المقدسى فإنه هو الذى قال : وانصر الملك العادل ، فرد عليه اليونيني ، فاحتج أبو عمر بالحديث ، فأنكره اليونيني وبين بطلانه ، قال في الفروع : ولم يمنع جماعة التسمية بالملك أ. هـ

ومنع أبو عبد الله القرطبي في كتابه " شرح الأسماء الحسنى " من الدعوات التي تقتضى التزكية والثناء كزكى الدين وعلم الدين وشبه ذلك ، وقال أحمد بن النحاس الدماطى الحنفى ثم الشافعى في كتابه " تنبيه الغافلين " عند ذكر المنكرات ، فمنها ما عمّت به البلوى في الدين من الكذب الجارى على الألسن وهو ما ابتدعوه من الألقاب

كمحى الدين ونور الدين وعضد الدين وغياث الدين ومعين الدين وناصر الدين ونحوها من الكذب الذى يتكرر على الألسنة حال النداء والتعريف والحكاية وكل هذا بدعة فى الدين ومنكر أهـ .

وقال ابن القيم : وقد كان جماعة من أهل الدين يتورعون عن إطلاق قاضى القضاة وحاكم الحكام . قال : وكذلك تحرم التسمية بسيد الناس وسيد الكل ، كما يحرم بسيد ولد آدم آ . هـ أى أنه لا يليق إلا به ﷺ ، وقد توسط الخجاولى فى إقناعه فقال : ومن لقب بما يصدق فعله للقبه جاز ، ويحرم ما لم يقع على مخرج صحيح ، على أن التأويل فى كمال الدين وشرف الدين ، إن الدين كمله وشرفه ، قاله ابن هبيرة . هذا كلامه .

ومن اصطلاح الفقهاء التسمية بشيخ الإسلام ، وكان العرف فيما سلف أن هذا اللفظ يطلق على من تصدر للإفتاء ، وحل المشكلات فيما شجر بين الناس من النزاع والخصام من الفقهاء والعظام والفضلاء الفخام كشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الخرائى وصاحب المغنى وغيرهما . وقال السخاوى فى كتاب له سماه الجواهر : كان أسلف يطلقون شيخ الإسلام على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ مع التبحر فى العلوم ، من المعقول والمنقول ، قال : وقد يوصف به من طال عمره فى الإسلام فدخل فى عداد من شاب فى الإسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين : الصديق والفاروق ، فإنه ورد وصفهما بذلك ثم اشتهر به جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى ، وصارت لقبا لمن ولى القضاء الأكبر ، ولو عرى عن العلم والسن . هذا كلامه ! ثم صارت الآن لقبا لمن تولى منصب الفتوى وإن عرى عن الدين والفتوى ، بل صارت الألقاب الضخمة للباس والزى والعمام الكبار والأكمام الواسعة ، والعلم عند الله وحيث أفضى بنا المقال إلى هذا البحث ، فلنذكر البهيمات ممن أطلق فى كتب الفقه فنقول : إن أصحابنا منذ عصر القاضى أبى يعلى إلى أنشاء المائة الثامنة يطلقون لفظ القاضى ويريلون به علامة زمانه محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء الملقب بابى يعلى وكذا إذا قالوا : أبو يعلى وأطلقوه ، وإذا قالوا : أبو يعلى الصغير فالمراد به ولده محمد صاحب الطبقات ، وأما المتأخرون كاصحاب الإقناع والمتهوى ومن بعدهما ، فيطلقون لفظ القاضى ويريلون به القاضى علاء الدين على بن سليمان السعدى المرادوى ثم الصالحى وكذلك يلقبونه بالمنقح ، لأنه نقح المقنع فى كتابه التقيح المشيع ، وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة ، ويسمونه المجتهد فى تصحيح المذهب ، وقال الشيخ منصور البهوتى الحنبلى فى شرح الإقناع : إذا أطلق المتأخرون - كصاحب الفروع والفائق والاختيارات وغيرهم الشيخ أرادوا به الشيخ العلامة موفق الدين أبى محمد عبد الله بن قدامة المقدسى وإذا قيل : الشيخان ، فالموفق والمجد ، يعنى مجد الدين عبد السلام بن تيمية ، وإذا قيل : الشارح ، فهو الشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن الشيخ أبى عمر

المقدسى وهو ابن أخى موفق الدين وتلميذه، وإذا أطلق القاضى فالمراد به القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين ابن محمد بن خلف بن أحمد الفراء ، وإذا قيل : وعنه ، يعنى عن الإمام أحمد رحمه الله وقولهم : نصا ، معناه لنسبته إلى الإمام أحمد أيضا ، هذا لكلامه ! قلت : وإذا أطلقوا الشرح أرادوا به شرح المقنع المسمى بالشافى لابن أبى عمر المتقدم وهذا اصطلاح خاص ، وإلا فالقاعدة أن شارح من متى أطلق الشرح أو الشارح أراد به أول شارح لذلك المتن ، لكن لما كان كتاب المقنع أصلا لمشون المتأخرين ، وكان شمس الدين أول شرح له - لاجرم - استعملوا هذا الاصطلاح ، ولا مشاحة فيه ، وكثيرا ما يطلق المتأخرون الشيخ ، ويريدون به شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومنهم ابن قنلس فى حواشى الفروع ، وإذا أطلق الإمام على بن عقيل وأبو الخطاطب : شيخنا ، أرادوا به القاضى أبا يعلى وإذا أطلقه ابن القيم وابن مفلح صاحب الفروع أرادوا به شيخ الإسلام ، وقال صاحب الإقناع : ومرادى بالشيخ - يعنى حيث أطلق - شيخ الإسلام بحر العلوم أبو العباس أحمد ابن تيمية ، أه وقد سلك طريقته من جاء بعده .

ثم اعلم أن الأصحاب فى مصنفاتهم كثيرا ما يستعملون المبهمات فى الأسماء والكتب فيبقى ذلك مغلقا على من لا اطلاع له على كتب الطبقات والتاريخ ، فلنذكر بعض ذلك :
فابن المنادى : هو أحمد بن جعفر بن محمد بن عبد الله توفى سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة .

وابن قاضى الجبل : أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبى عمر المقدسى من بنى قدامة من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية صاحب كتاب الفائق ، توفى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة وله اختيارات فى المذهب .

ابن حمدان : أحمد بن حمدان بن شيب بن حمدان بن شيب بن حمدان النعميرى ، الحرانى الفقيه الأصولى ، له الرعاية الصغرى والكبرى ، وفيها نقول كثيره جدا وبعضها غير محرز . توفى سنة خمس وتسعين وستمائة .

أبو بكر النجار أحمد بن سليمان بن الحسن بن إسرائيل بن يونس المحدث ، توفى سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة .

الأثرم : أحمد بن محمد بن هانى الطائى ، الإمام الجليل الحافظ ، مات بعد الستين ومائتين وكان عنده تيقظ عجيب ، أثنى عليه يحيى بن معين ، وقال إبراهيم بن الأصفهائى : هو أحفظ من أبى زرعة الرازى وأتقن ، روى عنه النسائى وجماعة ، وقال فى تذهيب الكمال : أبو بكر الأثرم الخراسانى البغدادى الاسكاف الفقيه الحافظ ، أحد الأعلام صاحب السبق عن أحمد بن حنبل وابن نعيم وعفان والقعنبن وخلق ، روى عنه النسائى ، قال ابن

حبان كان من خيار عباد الله أهـ وهو أحد الناقلين روايات الإمام أحمد وأكثر أصحابنا المتقدمين يقولون عن أحاديث رواه الأثرم .

الخلال : أحمد بن محمد بن هارون أبوبكر ، سمع الحديث من ابن عرفة وغيره ، صاحب الجامع والعلل والسنة والطبقات وتفسير الغريب والأدب ، وهو الذى جمع فى كتابه الروايات عن الإمام أحمد . توفى سنة إحدى عشر وثلاثمائة .

ابن نصر الله : أحمد بن نصر الله بن أحمد بن محمد بن عمر شيخ المذهب ، ومفتى الديار المصرية البغدادى الأصل ثم المصرى ، صاحب حواشى المحرر والفسر ، توفى سنة أربع وأربعين وثلاثمائة .

الحربى : اسمه إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم ، صاحب غريب الحديث ودلائل النبوة ، توفى سنة خمس وثمانين ومائتين ، وهو أحد الناقلين مذهب أحمد عنه ، قال فى المطلع وقال هكذا قيدناه عن بعض شيوخنا ، وكذا سمعته من غير واحد منهم .

ابن شاقلا - بسكوت القاف وفتح اللام - هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا الفقيه الأصولى توفى سنة تسع وستين وثلاثمائة .

ابن البنا : الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البنا البغدادى ، الامام الفقيه المقرئ المحدث الراعظ له نحو من خمسمائة مصنف وهو صاحب كتاب المجرى فى الفقه وشرح الخرقي ، توفى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة .

ابن حامد : الحسن بن حامد بن على بن مروان ، البغدادى ، إمام الحنابلة فى زمانه ومؤدبهم ومعلمهم وأستاذ القاضى أبى يعلى ، له الجامع فى المذهب وشرح الخرقي توفى سنة ثلاث وأربعمائة .

صاحب البلغة فى الفقه : الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيى بن مسلم الربعى البغدادى، توفى سنة إحدى وثلاثين وستمائة .

صاحب الوجيز : الحسن بن يوسف بن محمد بن أبى السرى الدجيلى ثم البغدادى الإمام الفقيه المقتن . ألف الوجيز فى الفقه وكتابه فى أصول الدين ونزهة الناظرين وتبيين الغافلين وله قصيدة لامية فى الفرائض ، توفى سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة .

حرب الكرماني : حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلى الكرماني ، ممن روى مسائل عن الإمام أحمد .

ابن شيخ الإسلام : حمزة بن موسى بن أحمد بن الحسين بن بدران ، شرح بعض الأحكام لمجد الدين ابن تيمية ، وهو من المتصدين لشيخ الإسلام ابن تيمية والعارفين بفتاواه توفي سنة تسع وستين وسبعمائة .

حنبل بن اسحاق بن حنبل الشيباني ، ابن عم الإمام أحمد ، كان ثقة ثباتاً - وثقه الدار قطنى قال حنبل : جمعنا عمى ولولاده ، وقرأ علينا المسند وما سمعنا منه - يعنى تاماً - غيرنا وقال لنا : إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفاً ، مما اختلف الناس فيه من حديث رسول الله فارجعوه إليه ، فإن وجدتموه فيه ، وإلا فليس بحجة ، توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين .

الطوفي : سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ثم البغدادي الفقيه الأصولي المقتن صاحب مختصر الروضة الأصولية ، وشرحها شرحاً متقناً عجيباً وشرح الخرقى توفي سنة عشر وسبعمائة .

صالح ابن الإمام أحمد : كان أكبر أولاده ، وكان أبوه يحبه ويكرمه ، ونقل عن أبيه مسائل كثيرة ، توفي سنة ست وستين ومائتين .

عبد الله بن الإمام أحمد : كان ثباتاً فهماً ثقة حافظاً ، وثقه ابن الخطيب وغيره ، توفي سنة تسعين ومائتين .

موفق الدين : عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى الأصل ثم الدمشقى الصالحى ، قال ابن غنيمه : ما أعرف أحداً فى زمتنا أدرك درجة الاجتهاد إلا للموفق أهد وهو مؤلف المغنى والكافى والمقنع والعمدة ومختصر الهداية فى الفقه توفي سنة عشرين وستمائة .

المهم شرح الخرقى : تأليف الفقيه الزاهد عبد الله بن أبى بكر ابن أبى البدر الخرقى البغدادي ، توفي سنة إحدى وثمانين وستمائة .

الوجيز : تأليف عبد الله بن محمد بن أبى بكر بن اسماعيل بن أبى البركات الزهرانى البغدادي فقيه العراق ومفتى الآفاق ، وحكى عنه فى المقصد الأرشد : أنه طالع المغنى للموفق ثلاثاً وعشرين مرة ، وعلق عليه حواشى ، توفي سنة تسع وعشرين وسبعمائة .

القواعد : تصنيف العلامة الحافظ شيخ الخنابلة فى وقته : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقى توفي سنة خمس وتسعين وسبعمائة .

ابن رزين : عبد الرحمن بن رزين بن عبد الله بن نصر بن عبيد القسائى الخورانى ثم الدمشقى ، كان فقيهاً فاضلاً ، اختصر المغنى فى مجلدين ، وسمى ما اختصره التهذيب توفي سنة ست وخمسين وستمائة .

الحاوي : تصنيف الفقيه عبد الرحمن بن عمر ابن أبي القاسم بن علي الضرير البصري ، حفظ كتاب الهداية لأبي الخطاب ، توفي سنة أربع وثمانين وستمائة .

الشارح وصاحب الشرح : عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الصالحي الإمام الفقيه الزاهد ، شرح المقنع في عشر مجلدات مستمدا من المغني ، ومتى قال الأصحاب : قال في الشرح كان المراد هذا الكتاب ، ومتى قالوا الشارح أرادوا مؤلفه توفي سنة اثنتين وثمانين وستمائة .

غلام الحلال : عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن دارا ، الإمام المحدث الفقيه ، يكنى بأبي بكر ، له الشافعي والتنبيه والمقنع وزاد المسافر في الفقه ، وكثيرا ما يقول أصحابنا قاله أبو بكر عبد العزيز في الشافعي ، ونحو هذه العبارة توفي سنة ثلاث وستين وثلاثمائة .

الروستغني : عبد الرازي بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف بن أبي الهيثم الفقيه المحدث المفسر ، لم أر له ذكرا في كتب الفقهاء على أنني وجدت بخط محمد بن كنان الصالحي أنه رأى له شرحا على الخرقى مزجا في مجلدين ، قلت : ورأيت له تفسيراً للقرآن سماه رموز الكنوز ، وهو تفسير جليل في أربع مجلدات ، يذكر فيها أحاديث يرويها بالسند ويناقش الزمخشري في كشفه ويذكر فروع الفقه على الخلاف بدون دليل وبالجملة هو تفسير مفيد جدا لمن طالعه ، توفي سنة ستين وستمائة .

الشريف أبو جعفر : الهاشمي العباسي ، له ذكر في كتب أصحابنا وهو عبد الخالق بن عيسى يتصل نسبه بالعباس بن عبد المطلب عليه السلام ، كان مختصرا الكلام مليح التدريس جيد الكلام في المناظرة عالما بالفرائض وأحكام القرآن والأصول ، له مقامات في منع البدع عند الخلفاء ، توفي سنة سبعين وأربعمائة .

المنتخب : تصنيف عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي ثم الدمشقي الفقيه الواعظ ، له المنتخب في الفقه بمجلدان والمفردات والبرهان في أصول الدين ، توفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة .

الغنية : تأليف شيخ العصر وقلوة العارفين عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الجيلي البغدادى المشهور .

المجدد : عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحرائي الفقيه المقتدر المقرئ الملقب بمجدد الدين جد شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، صاحب المنتقى والمحرر في الفقه ومسودة منتهى الغاية في شرح الهداية يفيض بعض الشرح ، وله مسودة في أصول الفقه ، زاد فيها ولده عبد الحليم ثم حفيده شيخ الإسلام ، وله كتاب أحاديث التفسير ، توفي سنة اثنين وخمسين وستمائة .

ابن الزاغوني : علي بن عبد الله بن نصر بن السري الزاغوني البغدادي ، الفقيه المحدث
الواعظ ، أحد أعيان المذهب ، صنف الامتاع والواضح والخلاف الكبير والمفردات
والتلخيص في الفرائض توفي سنة سبع وعشرين وخمسمائة .

ابن عبدوس : علي بن عمر بن أحمد بن عمار بن أحمد بن علي بن عبدوس الحرائي
الفقيه الواعظ ، له كتاب المذهب في المذهب ، وله تفسير كبير ، توفي سنة تسع وخمسين
وخمسمائة .

الخرقي : عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء
المهمله نسبة إلى بيع الخرق ، ذكره السمعاني ، هو صاحب المختصر المشهور ، توفي سنة
أربع وثلاثين وثلاثمائة .

البوشنجي : محمد بن إبراهيم بن سعيد بن موسى ، أحد النساقلين الروايات عن الإمام
أحمد توفي سنة تسعين ومائتين .

ابن أبي موسى : محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي صاحب الإرشاد وتوفي سنة
ثمان وعشرين وأربعمائة .

ابن تميم : محمد بن تميم الحرائي الفقيه ، له المختصر المشهور في الفقه ، وصل فيه إلى
أثناء كتاب الزكاة توفي قريبا من سنة خمس وسبعين وستمائة .

الآجوري : عبد الحمزة وضم الجيم وتشديد الراء المهمله محمد بن الحسن بن عبد الله ، له
مصنفات منها : كتاب النصيحة في الفقه ، وعادته فيه أنه لا يذكر الا اختيارات الاصحاب
توفي سنة ستين وثلاثمائة .

أبو يعلى : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء ، علامة الزمان ، قاضى
القضاة مجتهد المذهب ، بل المجتهد المطلق ، له الخلاف الكبير ، والأحكام السلطانية وشرح
الخرقي توفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة .

البلغة : تصنيف محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية
الحرائي الفقيه المفسر فخر الدين ، له في الفقه التزجيب والتلخيص والبلغة وهو أصغرها ،
وشرح الهداية لأبي الخطاب ولم يتمه ، وهو ابن عم مجد الدين ، توفي سنة اثنين وعشرين
وسبعمائة .

المستوعب : بكسر العين تأليف محمد بن عبد الله بن الحسين السامري بضم الميم
وتشديد الراء نسبة إلى مدينة سر من رأى بضم السين . له في الفقه : المستوعب والفروق
وكتاب البستان في الفرائض وغير ذلك توفي سنة عشر وستمائة .

الناظم : محمد بن عبد القوى بن بدران المقدسى الفقيه المحدث ، له منظومة الآداب صغرى وكبرى والفرائد تبلغ خمسة آلاف بيت ، وكتاب النعمة ، جزعان ونظم المفردات وكلها على روى الدال ، توفى سنة تسع وتسعين وتسعمائة .

الخلوانى : محمد بن على بن محمد بن عثمان بن مرق الحلوانى ، له كفاية المبتدى فى الفقه مجلد وكتاب فى أصول الفقه مجلدان ، توفى سنة خمس وخمسمائة .

المفردات : اسم لمؤلفات متعددة فى هذا النوع أشهرها عند المتأخرين : الألفية المسماة بالنظم المفيد الأحمد فى مفردات الإمام أحمد للقاضى محمد بن على بن عبد الرحمن بن محمد الخطيب توفى سنة عشرين وثمانمائة .

المطلع : تصنيف محمد بن أبى الفتح بن أبى الفضل الفقيه المحدث النحوى اللغوى وقد سمى كتابه هذا المطلع على أبواب المقنع ، فسر فيه الكلمات الغريبة الواقعة فى المقنع على نمط المغرب للحنفية والمصباح للشافعية ، غير أنه رتب على أبواب الكتاب ، لا على حروف المعجم ثم أتبعه بتراجم الأعلام المذكورين فى المقنع ، فصار كشرح مختصر ، توفى سنة تسع وسبعمائة .

أبو يعلى الصغير : محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء هو ابن أبى يعلى المتقدم ، توفى سنة ستين وخمسمائة .

الفروع : تصنيف محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسى ثم الصالحى الرامنى شيخ الحنابلة فى وقته وأحد المجتهدين فى المذهب ، توفى سنة ثلاث وستين وسبعمائة .

الزركشى : محمد بن عبد الله الزركشى المصرى ، شرح الخرقى شرحا لم يسبق إلى مثله ، وكلامه فيه يدل على فقه نفس وتصرف فى كلام الأصحاب ، وله شرح على الخرقى مختصر ، وصل فيه إلى أثناء باب الأضاحى ، وله غير ذلك مما لم يكمل توفى سنة أربع وسبعين وسبعمائة .

أبو الخطاب : محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزانى البغدادى ، أحد المجتهدين فى المذهب ، له فى الفقه الهداية والانتصار وهو الخلاف الكبير ، وله الخلاف الصغير سماه رؤوس المسائل ، وله كتاب التمهيد فى أصول الفقه ، توفى سنة عشر وخمسمائة .

ابن المنجا : منجا بن عثمان بن أسعد بن المنجا التوحدى الفقيه الأصولى ، المفسر النحوى له المتع شرح المقنع ، توفى سنة خمس وتسعين وستمائة .

المروذى : هيدام بن قتيبة أحد الناقلين مذهب أحمد عنه ، توفى سنة أربع وسبعين ومائتين .

ابن الصيرفي : يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الخرائي الفقيه ، المحدث المعمر ، بفتح الميم المشددة ، أحد مشايخ شيخ الإسلام ابن تيمية ، نقل عنه صاحب الفروع في كتاب الجنايز في باب عيادة المريض ، توفي سنة ثمان وسبعين وستمائة .

ابن هبيرة : يحيى بن محمد بن هبيرة الدورى ، ثم البغدادى الوزير ، عون الدين ، شَرَحَ الصحيحين في عدة مجلدات وسماه الإفصاح عن معانى الصحاح ، ولما بلغ فيه إلى شرح : من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين " شرح الحديث وتكلم على الفقه وذكر المسائل المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة ، وقد أفردته الناس من الكتاب وجعلوه مستقلا في مجلد لطيف ، ولقد اطلعت عليه فوجدته كتابا نافعا ، وهذا الشرح صنعه في ولايته الوزارة ، وجمع الناس عليه من المذاهب حتى قدموا من البلاد الشاسعة وأنفق عليه نحو مائة ألف دينار وثلاثة عشر ألفا ، وحدث به واجتمع الخلق العظيم لسماعه عليه توفي سنة ستين وخمسائة .

الأزجى : يحيى بن يحيى الأزجى ، الفقيه ، صاحب نهاية المطلب في علم المذهب ، قال برهان الدين ابن مفلح في المقصد الأرشد : هو كتاب كبير جدا ، حذا فيه حذو نهاية المطلب لإمام الحرمين وأكثر استمناده من المحرر للقاضى أبى يعلى والفصول لابن عقيل ، وفيه أشياء ساقطة لا تحقيق فيها ، قال ابن رجب : ويغلب على ظنى أنه توفي بعد الستمائة بقليل .

ابن قندس : أبو بكر بن إبراهيم بن قندس ، تقي الدين البعلى صاحب حواشى الفروع وحواشى المحرر ، توفي سنة إحدى وستين وثمانمائة .

المبدع شرح المقنع : تأليف إبراهيم بن محمد الأكمل بن عبد الله بن محمد بن مفلح ، المقدسى الصالحى ، وكتابه المفلح شرح حافل ممزوج مع المتن حذا فيه حذو المحلى الشافعى في شرح المنهاج الفرعى وفيه من الفوائد والنقول ما لا يوجد فى غيره ، وصنف فى الأصول كتابا سماه " مرقاة الوصول إلى علم الأصول " وله المقصد الأرشد فى ذكر أصحاب الإمام أحمد ، توفي سنة أربع وثمانين وثمانمائة .

وهنا انتهى بنا المقال فى بيان جل المبهمات التى يذكرها الأصحاب - يعنى الجنبلة - وأرجو الله أن يكون ذلك البيان وافيا بالمقصود ومفيدا للمشتغلين فائدة تبذل لى الأجر والثواب من الله الكريم الوهاب عنه وكرمه .

هذا ولنختتم هذا العقد بفوائد :

الفائدة الأولى : أهل الرأي ، اعلم أن أصحاب الرأي عند الفقهاء هم أهل القياس والتأويل كأصحاب أبي حنيفة النعمان وأبي الحسن الأشعري ، والتأويل علم ما يؤول إليه الكلام من الخطأ والصواب ، ويقابلهم أهل الظاهر وهم مثل داود الظاهري وابن حزم ومن نحوهم .

الثانية : المراد بـمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام وأعيان التابعين وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة دون من رمى ببدعة أو شهر بلقب غير مرضى كالخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحوهم ، ثم غلب ذلك اللقب على الإمام أحمد وأتباعه على اعتقاده من أى مذهب كانوا فقليل لهم فى فن التوحيد علماء السلف ، هنا ما اصطلاح عليه أصحابنا والمحدثون .

وقال ابن حجر الفقيه فى رسالته " شن الغارة " : الصلح الأول لا يقال إلا على السلف وهم أهل القرون الثلاثة الأول الذى شهد لهم النبى ﷺ بأنهم خير القرون ، وأما من بعدهم فلا يقال فى حقهم ذلك .

الثالثة : متى قال فقهاؤنا ولو كان كذا ونحوه ، كان إشارة إلى الخلاف ، وذلك كقول صاحب الإقناع وغيره فى باب الآذان : ويكرهان - يعنى الآذان والإقامة - للنساء ولو بلا رفع صوت فإنهم أشاروا بلو إلى الخلاف فى المسألة فقضى الفروع وفى كراهتهما يعنى الآذان والإقامة للنساء بلا رفع صوت - وقيل : مطلقا - روايتان ، وعنه - يسن لمن الإقامة وفقاً للشافعى لا الآذان خلافاً لما لك انتهى ، فقوله ولو بلا رفع صوت إشارة إلى الرواية الثانية وقالوا أيضاً : ولا يكره ماء الحمام ولو سخن بنحس ، وفى هذه المسألة خلاف أيضاً فقد قال فى الفروع : وعنه يكره ماء الحمام لعدم تحرى من يدخله فاحفظ هذه القاعدة فإنها مهمة جداً .



العقد السابع فى ذكر الكتب المشهورة فى المذهب ، وبيان طريقة بعضها وما عليه من التعليقات والحواشى حسب الإمكان .

" المغنى ومختصر الخرقي " اشتهر فى مذهب الإمام أحمد عند المتقدمين والمتوسطين مختصر الخرقي ، ولم يخدم كتاب فى المذهب مثل هذا المختصر ، ولا اعتنى بكتاب مثل ما اعتنى به ، حتى قال العلامة يوسف بن عبد الهادى فى كتابه الدر النقى فى شرح ألفاظ الخرقي ، قال شيخنا عز الدين المصرى : ضبطت للخرقي ثلاثمائة شرح وقد اطلعنا له على

ما يقرب من عشرين شرحا، وسمعت من شيوخنا وغيرهم أن من قرأه حصل له أحد ثلاث خصال ، إما أن يملك مائة دينار أو يلى القضاء أو يصير صالحا هذا كلامه ، وقال فى المقصد الأرشد : قال أبو اسحاق البرمكى : عدد مسائل الخرقى ألفان وثلاثمائة مسألة ، فما ظنك بكتاب ولع مثل أبى إسحاق فى عدد مسائله وما ذلك إلا لمزيد الاعتناء به ، وكب أبو بكر عبد العزيز على نسخته : مختصر الخرقى : خالفنى الخرقى فى مختصره فى ستين مسألة ولم يسمها ، وقال القاضى أبو الحسن ابن الفراء تتبعها فوجد لها ثمان وتسعين مسألة انتهى ، وبالجملة فهو مختصر بديع لم يشتهر متن عند المتقدمين اشتهاره .

وأعظم شروحه وأشهرها : المغنى للإمام موفق الدين المقدسى ، وطريقته فى هذا الشرح أنه يكتب المسألة من الخرقى ويجعلها كالترجمة ثم يأتى على شرحها وتبيينها وبيان ما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها ثم يتبع ذلك ما يشبهها مما ليس بذكر فى الكتاب ، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب ويين فى كثير من المسائل ما اختلف فيه وما أجمع عليه ، ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه ، ويشير إلى دليل بعض أقوالهم ويعزو الاخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث ، ليحصل الثقة بمثلها ، والتمييز بين صحيحها ومعلوها ، فيعتمد الناظر على معروفها ويعرض عن مجهولها .

والخاصل أنه يذكر المسألة من الخرقى ويين غالبا روايات الإمام بها ويتصل البيان بذكر الأئمة من أصحاب المذاهب الأربع وغيرهم من مجتهدى الصحابة والتابعين وتابعيهم وما لهم من الدليل والتعليل ثم يرجح قولاً من أولئك الأقوال على طريقة فن الخلاف والجدل ويتوسع فى فروع المسألة فأصبح كتابه مفيدا للعلماء كافة على اختلاف مذاهبهم وأصحبى المطلع عليه ذا معرفة بالإجماع والوفاق والخلاف والمذاهب المتروكة بحيث تتضح له مسالك الاجتهاد فيرتفع من حضيض التقليد إلى ذروة الحق المبين ويمرح فى روض التحقيق .

قال ابن مفلح فى المقصد الأرشد: اشتغل موفق بتأليف المغنى أحد كتب الإسلام قبل الأمل فى إنهائه ، وهو كتاب بليغ فى المذهب تعب فيه وأجاد فيه وجعل به المذهب وقرأه عليه جماعه ، وأثنى ابن غنيمه على مؤلفه فقال : ما أعرف أحدا فى زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق .

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : ما رأيت فى كتب الإسلام مثل المحلى والمجلى لابن حزم وكتاب المغنى للشيخ موفق الدين فى جودتهما وتحقيق ما فيهما ، ونقل عنه أنه قال : لم تطب نفسى بالافتاء حتى صارت عندى نسخة للمغنى ، نقل ذلك ابن مفلح .

وحكى أيضا فى ترجمة الزيربائى صاحب الوحيز أنه طالع المغنى ثلاثا وعشرين مرة وعلق عليه حواشى ، وحكى أيضا ترجمة ابن رزيس أنه اختصر المغنى فى مجلدين وسماه

التهذيب ، وحكى أيضا فى ترجمة عبد العزيز بن على بن العزّ بن عبد العزيز البغداديّ ثم المقدسى المتوفى سنة ست واربعين ومائمائة أنه اختصر المغنى .

ومما اطلعنا عليه من شروح الخرقى : شرح القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغداديّ . وطريقته أنه يذكر المسألة من الخرقى ثم يذكر من خالف فيها ثم يقول : ودليلنا ، فيفيض فى إقامة الدليل من الكتاب والسنة والقياس على طريقة الجدل ، مثله أنه يقول ، مسألة ، قال ابو القاسم : ولا ينعقد النكاح إلا بولي وشاهدين من المسلمين ، أما قوله لا ينعقد إلا بولي فهو خلاف لأبى حنيفة فى قوله : الولي ليس بشرط فى نكاح البالغة دليلنا ، فيذكر دليل المسألة سالكا مسلك فن الخلاف ، ثم يقول : وقوله بشاهدين من المسلمين خلافاً لمالك وداود فى قولهما : الشهادة ليست بشرط فى انعقاد النكاح ، وخلافاً لأبى حنيفة فى قوله : النكاح ينعقد بشاهد وامرأتين و ينعقد نكاح المسلمة والكاتبة بشهادة كافرين ، ثم يقول دليلنا على مالك وداود كذا وكذا وعلى أبى حنيفة كذا وكذا .

والفرق بين هذا الشرح والمغنى : أن للمغنى يسلك قريبا من هذا المسلك ويكثر من ذكر الفروع زيادة على ما فى المتن ، فلذلك صار كتابا جامعا لمسائل المذهب .

أما أبو يعلى ، فإنه لا يذكر شيئا زائداً على ما فى المتن ، ولكن يحقق مسائله ويذكر أدلتها ومذاهب المخالفين لها ، فإذا طبع المغنى مع شرح القاضى ، قرب الناظر فيهما من أن يحيط بالمذهب دلائل وفروعا ، وحصلت له معرفة ببقية المذاهب ، وتلك غاية قصوى يحتاجها كل محقق . وقد نظم الخرقى الفقيه الأديب اللغوى الزاهد الشاعر المفلق يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور بن المعمر - بفتح الميم المشددة - ابن عبد السلام الأنصارى الصرصرى الزريرانى الضير صاحب الديوان المشهور فى مدح النبى ﷺ المتوفى سنة ست وخمسين وستمائة شهيدا ، قتله التتار وقد نظم الخرقى نظما صدره بخطبة نثرا قال فيها : جعلت أكثر تعويلي فى نظمي هذا على مختصر الخرقى فيما نقلته إذ كان أوثق من تابعته ، وسعى نظمه اللرة اليتيمة والمحجة المستقيمة ، ثم ذكر أنه كان قد عزم على نظم ربع العبادات ، ثم شرح الله صدره لإكمال الكتاب ففعل ونظمه من بحر الطويل وحرف الروى الدال ، قال فى أوائل النظم .

ماقلت مخلصا عنذهب احمد

إماما له فى واضح الشرح يهتدى

وهل عالم إلا بذلك يتدى

يا طالباً للعلم والعمل استمع

إن من اختار الإمام ابن حنبل

فاشرح فى ذكر الطهارة أولا

وقال فى آخر النظم

وسبعين بيتا ثم أربع عشرة زد

ألفين فاعلدها وسبعا مائتها

تلتها الثلاثون استتمت فقيده

أمور الورى المستتصر بن محمد

الأنام إلى غفران رب محمد

بعد المتين الست والأربع التي

بصرصر فى أيام أشرف مالك

وناظمها يحيى بن يوسف أفقر

وَأَلَفَ فِي لِفَاتِ الْخَرْقَى وَشَرَحَ مَفْرَدَاتِهَا : يَوْسُفُ بْنُ حَسَنِ بْنِ عَبْدِ الْهَادَى كِتَابًا سَمَاهُ " الدَّرِ النَقَى فِي شَرْحِ أَلْفَاظِ الْخَرْقَى " حَذَا فِيهِ حَلُو صَاحِبِ الْمَطْلَعِ ، وَرَتَبَهُ عَلَى أَبْوَابِ الْكِتَابِ وَقَدْ رَأَيْتُهُ بِخَطِّهِ فِي خِزَانَةِ الْكَتَبِ الدَّمَشْقِيَّةِ لِلْمَدْعَةِ فِي قُبَّةِ الْمَلِكِ الظَّاهِرِ بَيْسَرَسَ وَحَكَى فِي آخِرِهِ أَنَّهُ فَرَّغَ مِنْ تَأْلِيفِهِ سَنَةَ سِتٍّ وَسَبْعِينَ وَمِائَتًا . وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ كِتَابٌ نَافِعٌ فِي بَابِهِ .

" الْمُسْتَوْعَب " بِكَسْرِ الْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ تَأْلِيفُ الْعَلَامَةِ بِجَهْدِ الْمَنْهَبِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ بْنِ إِدْرِيسِ السَّامَرِيِّ بِضَمِّ اللَّيْمِ وَكَسْرِ الرَّاءِ مُشْدَدَةً ، الْمُتَقَدِّمُ ذَكَرَهُ . وَهُوَ كِتَابٌ يَخْتَصِرُ الْأَلْفَاظَ كَثِيرَ الْفَوَائِدِ وَالْمَعَانِي ، ذَكَرَ مُؤَلِّفُهُ فِي خُطْبَتِهِ أَنَّهُ جَمَعَ فِيهِ يَخْتَصِرُ الْخَرْقَى وَالتَّيْبَةَ لِلْخِلَالِ ، وَالْإِرْشَادَ لِابْنِ أَبِي مُوسَى ، وَالْجَامِعَ الصَّغِيرَ وَالْخِصَالِ لِلْقَاضِي أَبِي يَعْلَى وَالْخِصَالِ لِابْنِ الْبَنَّا وَكِتَابَ الْهَدَايَةِ لِأَبِي الْخَطَّابِ وَالتَّذَكُّرَةَ لِابْنِ عَقِيلٍ ، ثُمَّ قَالَ : فَمِنْ حَصَلَ كِتَابِي هَذَا أَغْنَاهُ عَنْ جَمِيعِ هَذِهِ الْكُتُبِ الْمَذْكُورَةِ ، إِذْ لَمْ أَجِدْ بِمَسْأَلَةٍ فِيهَا إِلَّا وَقَدْ ضَمَمْتُهُ حِكْمَهَا وَمَا فِيهَا مِنَ الرِّوَايَاتِ وَأَقَاوِيلِ أَصْحَابِنَا الَّتِي تَضَمَّتْهَا هَذِهِ الْكُتُبُ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ نَسْخِهَا نَقْصَانٌ ، وَقَدْ تَحَرَّيْتُ أَصَحَّ مَا قُدِّرَتْ عَلَيْهِ مِنْهَا ، ثُمَّ زِدْتُ عَلَى ذَلِكَ مَسَائِلَ وَرَوَايَاتٍ لَمْ تَذْكُرْ فِي هَذِهِ الْكُتُبِ ، نَقَلْتُهَا مِنَ الشَّافِي لِقَلَامِ الْخِلَالِ ، وَمَنِ الْمَجْرَدِ وَمَنْ كِفَايَةُ الْمُفْتَى وَمَنْ غَيْرُهَا مِنْ كُتُبِ أَصْحَابِنَا ، هَذَا كَلَامُهُ .

وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ كِتَابٌ أَحْسَنُ مِنْ صَنْفٍ فِي مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ وَأَجْمَعَهُ ، وَقَالَ فِي كِتَابِهِ إِنَّهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ فِيهِ لَشَيْءٍ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ وَلَا مِنْ أَصُولِ الْفَقْهِ ، وَيَكْثُرُ فِيهِ مِنْ ذِكْرِ الْأَدَابِ الْفَقْهِيَّةِ ، انْتَهَى . وَقَدْ حَذَا حَذْوَهُ الشَّيْخُ مُوسَى الْحِجَاوِيُّ فِي كِتَابِهِ الْإِقْنَاعَ لَطَالِبِ الْإِقْنَاعِ ، وَجَعَلَهُ مَادَّةَ كِتَابِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ ذَلِكَ فِي خُطْبَتِهِ ، لَكِنْ عِنْدَ تَأْمَلِ الْكُتَّابِينَ يَبِينُ ذَلِكَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى .

" الْكَافِي " لِلشَّيْخِ مُوَفَّقِ الدِّينِ الْمُقَدَّسِيِّ صَاحِبِ الْمُغْنَى ، يَذْكُرُ فِيهِ الْفُرُوعَ الْفَقْهِيَّةَ وَلَا يَخْلُو مِنْ ذِكْرِ الْأَدْلَةِ وَالرِّوَايَاتِ ، قَالَ مُصَنِّفُهُ فِي خُطْبَتِهِ : تَوَسَّطْتُ فِيهِ بَيْنَ الْإِطَالَةِ وَالْإِخْتِصَارِ ، وَعَزَوْتُ أَحَادِيثَهُ إِلَى كُتُبِ أُمَّةِ الْأَمْصَارِ ، وَرَأَيْتُ كِتَابًا لَطِيفًا لِلْحَافِظِ الْكَبِيرِ ، صَاحِبِ الْأَحَادِيثِ الْمُخْتَارَةِ : مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَنْصُورِ السَّعْدِيِّ الْمُقَدَّسِيِّ ، الْمَلَقَبُ بِالضُّيَا فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْكَافِي ، وَقَدْ تَوَفَّى الْحَافِظُ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَارْبَعِينَ وَسِتْمِائَةَ .

"العمدة" كتاب مختصر في الفقه لصاحب المغنى ، جرى فيه على قول واحد مما اختاره وهو سهل العبارة يصلح للمبتدئين . وطريقته فيه أن يصدر الباب بحديث من الصحاح ثم يذكر من الفروع ما إن أدققت النظر وجدتها مستتبطة من ذلك الحديث ، فترتقى همة مطالعه إلى طلب الحديث ، ثم يرتقى إلى مرتبة الاستنباط والاجتهاد في الأحكام ولنفاسته ولطف مسلكه شرحه الإمام بحر العلوم النقلية والعقلية أحمد بن تيمية الملقب بشيخ الإسلام ، فزينه بمسالكه المعروفة ، وأفرغ عليه من لباس الإحادة صنوفه ، وكساه حلل الدليل ، وحلاه بحلى جواهر الخلاف وزينه بالحق والانصاف فرضى الله عنهما .

"مختصر ابن تميم" مؤلفه ابن تميم المتقدم ، يذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد وخلاف الأصحاب ، وينهب فيه تارة مذهب التفريع ، وآونة إلى الترجيح ، وهو كتاب نافع جداً لمن يريد الاطلاع على اختيارات الأصحاب ، لكنه لم يكمل ، بل وصل فيه مؤلفه إلى إنشاء كتاب الزكاة إلى قوله : فصل ، ومن غرم لإصلاح ذات البين ، أى فإنه يعطى من الزكاة . وطريقته فيه أنه إذا قال : شيخنا ، يكون المراد به ناصح الدين أبو الفرج ابن أبي الفهم ، وظن بعضهم أنه يريد به أبا الفرج الشيرازى وهو غلط .

"رعوس المسائل" للشرif الإمام الأوحd عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبي موسى الهاشمى المتقدم ، وطريقته فيه أن يذكر المسائل التى خالف فيها الإمام أحمد واحداً من الأئمة أو أكثر ، ثم يذكر الأدلة متصراً للإمام ، ويذكر الموافق له فى تلك المسألة ، بحيث أن من تأمل كتابه وجدته مصححاً للمذهب وذاهباً من أقوالها للمذهب المختار فجزاه الله خيراً .

"الهداية" لأبى الخطاب الكلذائى ، يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد بها ، فتارة يجعلها رسالة ، وتارة يبين اختياره ، وإذا قال فيه قال شيخنا أو عند شيخنا ، فمراده به القاضى أبو يعلى ابن الفراء . وبالجمله فإنه حذا فيه حذو المجتهدين فى المذهب للصحيحين لروايات الإمام وسمعنا أن الشيخ محمد الدين ابن تيمية وضع عليه شرحاً سماه منتهى الغاية فى شرح الهداية ، لكنه بيض بعضه ، وبقي الباقي مسوداً ، وكثير ما رأينا الأصحاب ينقلون عن تلك المسودة ، ورأيت منها فصولاً على هوامش بعض الكتب .

"التذكرة" للإمام أبى الوفاء على بن عقیل البغدادى ، جعلها على قول واحد فى المذهب مما صححه واختاره ، وهى وإن كانت متناً متوسطاً لا تخلو من سرد الأدلة فى بعض الأحيان كما هى طريقة المتقدمين من أصحابنا .

"المحرر" كتاب فى الفقه للإمام محمد الدين عبد السلام بن تيمية الحرانى ، حذا فيه حذو الهداية لأبى الخطاب ، يذكر الروايات فتارة يرسلها وتارة يبين اختياره فيها ، وقد شرحه

الفقيه الرضى الملقب بـ عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود ، القطيعي الأصل البغدادي، الملقب بـ صفي الدين المتوفى تسع وثلاثين وسبعمائة شرحاً سماه ، تحرير المقرر في شرح المحرر ، قال في خطبته ؛ لم أذكر فيه سوى ما هو في الكتاب من الروايات والوجوه التي ذكرها غيره لخروج ذلك عن المقصود وإنما أنا بصدد بيان ما أودع من ذلك لا غير أ. هـ .

وطريقته فيه أنه يذكر المسألة من الكتاب ثم يشرح في شرحها بيان مقاصدها ويبين منطوقها ومفهومها وما تنطوي عليه من المباحث ولا يخل مع ذلك بذكر الدليل والتعليل والتحقيق ، فهو من الكتب التي يليق الاعتناء بها . ولتقى الدين بن قنلس حاشية على المحرر ولابن نصر الله حواشي عليه حسنة وللإمام ابن مفلح حاشية على المحرر سماها : النكت والفوائد السنية على المحرر لمجد الدين ابن تيمية ، موجود في خزنة الكتب الخديوية بمصر - دار الكتب .

" المقنع " تأليف الإمام موفق الدين المقدسي ، وقال في خطبته : اجتهدت في جمعه وترتيبه وإيجازه وتقريبه وسطاً بين القصير والطويل وجامعاً لأكثر الأحكام عرية عن الدليل والتعليل أ. هـ. وذلك أن موفق الدين راعى في مؤلفاته أربع طبقات ، فصنف العمدة للمبتدئين ، ثم ألف المقنع لمن ارتقى عن درجتهم ولم يصل إلى درجة المتوسطين ، فلذلك جعله عرياً عن الدليل والتعليل ، غير أنه يذكر الروايات عن الإمام ليُجعل لقارئه مجالاً إلى كد ذهنه ليتمرن على التصحيح ، ثم صنف للمتوسطين الكافي ، وذكر فيه كثيراً من الأدلة لتسمو نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب ، حينما يرى الأدلة وترتفع نفسه إلى مناقشتها ولم يجعلها قضية مسلمة ، ثم ألف المغني لمن ارتقى درجة عن المتوسطين وهناك يطلع قارئه على الروايات وعلى خلاف الأئمة وعلى كثير من أدلتهم وعلى ما لهم وما عليهم من الأخذ والرد ، فمن كان فقيه النفس حيثد من نفسه على السمو إلى الاجتهاد المطلق إن كان أهلاً لذلك وتوفرت فيه شروطه ، وإلا بقي على أخذ هذه هي مقاصد ذلك الإمام في مؤلفاته الأربع وذلك ظاهر من مسالكه لمن تدبرها بل هي مقاصد أئمتنا الكبار كأيي يعلى وابن عقيل وابن حامد وغيرهم قلنس الله أرواحهم .

واعلم أن لأصحابنا ثلاثة متون حازت شهرةً كما اشتهار ، أولها مختصر الخرقى فإن شهرته عند المتقدمين سارت مشرقاً ومغرباً إلى أن ألف موفق كتابه المقنع فاشتهر عند علماء المذهب قريباً من اشتهار الخرقى إلى عصر التسعمائة حيث ألف القاضي علاء الدين المرادوى التنقيح المشيع ، ثم جاء بعده تقى الدين أحمد بن النجار الشهير بالفتوحى فجمع المقنع مع التنقيح في كتاب سماه منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات فعكف الناس عليه وهجروا ما سواه من كتب المتقدمين كسلا منهم ونسيانا لمقاصد علماء هذا المذهب التي ذكرناها آنفاً ، وكذلك الشيخ موسى الحجاوى ألف كتابه الاقناع وحذا فيه

حنو صاحب المستوعب ، بل أخذ معظم كتابه منه ومن المحرر والفروع والمقنع وجعله على قول واحد فصار معول المتأخرين على هذين الكتابين وعلى شرحيهما .

ولما عكف الناس على المقنع أخذ العلماء في شرحه ، فأول شارح له الإمام عبد الرحمن بن الإمام أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ، فإنه شرحه شرحاً وافياً سماه بالشافعي وقال في خطبته : اعتمدت في جمعه على كتاب المغني وذكرت فيه من غيره ما لم أجده فيه من الفروع والوجوه والروايات ، ولم أترك من كتاب المغني إلا شيئاً يسيراً من الأدلة وعزوت من الأحاديث ما لم يعز مما أمكنتني عزوه . هذا كلامه .

وبالجملية فطريقته فيه أنه يذكر المسألة من المقنع فيجعلها كالترجمة ، ثم يذكر مذهب الموافق فيها ، والمخالف لها ، ويذكر ما لكل من دليله ثم يستدل ويعلل للمختار ويضيف دليل المخالف ، فمسلكه مسلك الاجتهاد إلا أنه اجتهد مقيد في مذهب أحمد .

ثم شرحه القاضي برهان الدين بن محمد الأكمل بن عبد الله بن محمد بن مفلح المتوفي سنة أربع وثمانين وثمانمائة ، مزج المتن بالشرح ولم يتعرض به للمذهب المخالفين إلا نادراً ومال فيه إلى التحقيق وضم الفروع سالكاً مسلك المجتهدين في المذهب فهو أنفع شروح المقنع للمتوسطين وعلى طريقته سري شارح الإقناع ومنه يستمد ، ورأيت من شروحه أيضاً الممتع شرح المقنع لسيف الدين أبي البركات ابن المنجا المتقدم ذكره ، قال في خطبته : أحيت أن أشرح المقنع وأبين مراده وأوضحه وأذكر دليل كل حكم وأصححه . وطريقته أنه يذكر المسألة من المغني ويبين دليلها ويحقق المسائل والروايات ولم يتعرض لغير مذهب الإمام ، ثم لما انحطت المهمم عن طلب الدليل ، وغاص نهر الاشتغال بالخلاف وأكب الناس على التقليد البحث وكادت كتب المتقدمين ومسالكهم أن تذهب أدراج الرياح انتصب لنصرة هذا المذهب وضم شمله العلامة الفاضل القاضي علاء الدين علي بن سليمان السعدي المرداوي ثم الصالحى فوجد أهل زمانه قد اكبروا على المقنع ، فألف عليه شبه شرح سماه بالانصاف في معرفة الراجح من الخلاف وطريقته فيه أنه يذكر في المسألة أقوال الأصحاب ثم يجعل المختار ما قاله الأكثر منهم سالكا في ذلك مسلك ابن قاضي عجلون في تصحيحه لمنهاج النووي وغيره من كتب التصحيح ، فصار كتاباً مغنياً للمقلد عن سائر كتب المذهب ثم اقتضب منه كتابه المسمى بالتنقيح المشيع في تحرير أحكام المقنع فصصح فيه الروايات المطلقة في المقنع ، وما أطلق فيه من الوجهين أو الأوجه ، وقيد ما أدخل به من الشروط وفسر ما أبهم فيه من حكم أو لفظ واستثنى من عموم ما هو مستثنى على المذهب حتى خصائص النبي ﷺ ، وقيد ما يحتاج إليه مما فيه إطلاقه ، ويحمل على بعض فروعه ما هو مرتبط بها وزاد مسائل عمرة مصححة ، فصار كتابه تصحيحاً لغالب كتب المذهب ، وبالجملية فهذا الفاضل يليق بأن يطلق عليه مجدد مذهب أحمد في الأصول والفروع ، وقد اتدب لشرح لغات المقنع : العلامة اللغوي محمد بن أبي الفتح البعلبي ،

فألف في هذا النوع كتابه المطلع على أبواب المقنع ، فأجاد في مباحث اللغة ونقل في كتابه فوائد منها دلت على رسوخ قدمه في اللغة والأدب ، وكثيرا ما يذكر مقالا لشيخه الإمام محمد بن مالك المشهور ، ورتب كتابه على أبواب المقنع ، ثم ذيله بتراجم ما ذكر في المقنع من الأعلام ، فجاء كتابه غاية في الجودة ، ووقع في طرة نسخة المقنع المطبوعة بمصر أن المطلع شرح المقنع وهو سهو ، والحق أنه شرح للغات ، فلرجحه كدرجة المغرب للحنفية والمصباح للشافعية ، واختصر المقنع الشيخ موسى الحجاوي كما سيأتي .

" الفروع " قال في كشف الظنون : للشيخ سمي الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي المتوفى سنة ثلاث وستين وسبعمائة أجاد فيه وأحسن على مذهبه ، وشرحه الشيخ الإمام أحمد بن أبي بكر محمد بن العماد الحموي سماه المقصد المنجح لفروع ابن مفلح . أ.هـ. وهذا الكتاب قل أن يوجد نظيره ، وقد مدحه الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة فقال: صنف - يعني ابن مفلح - الفروع في مجلدين أجاد فيهما إلى الغاية ، وأورد فيه من الفروع الغريبة ما بهر به العلماء ، وقال ابن كثير : كان مؤلفه بارعا فاضلا متفنا في علوم كثيرة ولا سيما علم الفروع ، وله على المقنع نحو ثلاثين مجلدة وعلق على كتاب المتقى للمجدد بن تيمية أ.هـ.

وطريقته في هذا الكتاب أنه جرده من دليله وتعليقه ويقدم الراجح في المذهب فإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف ، وإذا قال : في الأصح ، فمراده : أصح الروايتين وبالجملة فقد ذكر اصطلاحه في أول كتابه ، ولا يقتصر على مذهب أحمد ، بل يذكر المجمع عليه والمتفق مع الإمام أحمد في المسألة والمخالف له فيها من الأئمة الثلاثة وغيرهم ، ويشير إلى ذلك بالرمز ويطيل النفس في بعض المباحث ، وأحيانا يتطرق إلى ذكر الأدلة ويذكر من النقائص ما ينبغي للفاضل أن يطلع عليه ، بحيث إن كتابه يستفيد فيه أتباع كل مذهب ، فرحم الله مؤلفه .

وقد شرحه العلامة شيخ المذهب مفتي الديار المصرية محب الدين أحمد بن نصر الله بن أحمد ابن محمد بن عمر البغدادي الأصل ، ثم المصري المتوفى سنة أربع وأربعين ومائتين ، وشرحه هذا أشبه بالخواشي منه بالشروح ، وكتب على الفروع : حاشية العلامة ذو الفنون تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن قنيس المتوفى سنة إحدى وستين ومائتين ، وهذه الحاشية بها من التحقيق والفوائد ما لا يوجد في غيرها .

" مغني ذوى الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام " تأليف العلامة المحدث يوسف ابن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الشهير بابن البرد الصالحى ، أخذ الفقه عن القاضي علاء الدين المرادوى وعن تقي الدين بن قنيس المتوفى سنة تسع وتسعمائة .

وهذا الكتاب صدره بفن أصول الديانات - يعنى التوحيد - ثم بساب معرفة الإعراب ثم بأصول الفقه ، ثم بما يستعمل من الأدب ، ثم اتبعه ببعض اصطلاحات فى المذهب ثم استوصل فى الفقه على نمط وجيز ثم ختمه بقواعد كلية يترتب عليها مسائل جزئية لكن ما ذكره من القنون فى صدره لا يفيد إلا فائدة قليلة جدا وسلك فى الفقه مسلكاً غريباً ، فقال فى أول كتابه : كتبت فيه القول المختار ، وأشار إلى المسألة المجموع عليها بأن أجعل حكمها اسم فاعل أو مفعول ، ومع ذلك ع ، وما اتفق عليه الأئمة الأربعة بصيغة المضارع وربما وقع ذلك لنا فيما اتفق فيه أبو حنيفة والشافعى فى بعض مسائل لم نعلم فيها مذهب الإمام مالك ، أو له فيها أو فى مذهبه ثم قول غير المشهور ، فإن كان لا خلاف عندنا فى المسألة فالباء وأيضاً واو ، وإن كان فيه خلاف عندنا فبالتاء وأيضاً ورو وفاق الشافعى فقط بالهمز وإيضاً وس ، وإبى حنيفة فقط بالنون وأيضاً رقم ح ، ولا أكرر فيه مسألة فى علم واحد إلا لزيادة فائدة ولا يمتنع تكرارها فى علمين ، لأن كل علم تجرى فيه على أصله ، وربما اختلف حكمها فى العلمين وربما اتفق . هذا كلامه .

" منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التقيح وزيادات " هو كتاب مشهور ، عمدة المتأخرين فى المذهب وعليه الفتوى فيما بينهم ، تأليف العلامة تقى الدين أحمد بن عبد العزيز على بن إبراهيم الفتوحى المصرى الشهير بابن النجار ، رحل إلى الشام فألف بها كتابه المنتهى ثم عاد إلى مصر بعد أن حرر مسائله على الراجح من المذهب ، واشتغل به عامة الطلبة فى عصره واقتصروا عليه ، ثم شرحه شرحاً مفيداً ، وغالب استمداه فيه من كتاب الفروع لابن مفلح وبالجمله فقد كان منفرداً فى علم المذهب ، توفى سنة اثنين وسبعين وتسعمائة ، وجاء فى طبقات الحنابلة لكمال الدين الغزى الشافعى نقلاً عن ابن طولون أن العلامة المحقق أحمد بن عبد الله بن أحمد العسكرى ، صنف كتاباً جمع فيه بين المقنع والتقيح فاحترمه المنية قبل إكماله قال وقد بلغنى أن صاحبنا أحمد الشويكانى تلميذه شرع فى تكملته ، توفى العسكرى سنة عشر وتسعمائة ، وقال الغزى فى ترجمة أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر ابن أبى بكر الشويكى النابلسى ثم الدمشقى الصالحى المتوفى سنة تسع وثلاثين وتسعمائة أنه جاور فى المدينة المنورة ، وجمع كتاب التوضيح جمع فيه بين المقنع للشيخ موفق الدين ابن قدامة والتقيح لعلاء الدين المرداوى وزاد عليهما أشياء مهمة ، قال ابن طولون وسبقه إلى ذلك شيخه الشهاب العسكرى ، لكنه مات قبل إتمامه ولم يصل فيه إلا إلى باب الوصايا ، وعاصره أبو الفضل ابن النجار فجمع كتابه المشهور بالمنتهى لكنه عقد عباراته أ. هـ وشرح منتهى الارادات العلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد ابن على ابن ادريس البهوتى شيخ الحنابلة فى عصره المتوفى سنة احدى وخمسين والف وشرحه هنا جمعه من شرح مؤلف المنتهى لكتابه ومن شرحه نفسه على الاقناع وهو شرح مشهور مطبوع ، وللشيخ منصور - حاشية على المتن ، وكسب الشيخ محمد بن أحمد بن على البهوتى الشهير بالخلوتى المصرى تحريرات على هامش نسخة متن

المتهى فجردت بعد موته فبلغت أربعين كراسا ، وكان من الملازمين للشيخ منصور ، توفي سنة ثمان وثمانين والف ، وعلى المتن حاشية أيضا للشيخ عثمان بن أحمد النجدى صاحب شرح العملة للشيخ منصور البهوتى ، وهى حاشية نافعة تميل إلى التحقيق والتدقيق .

" الإقناع لطالب الانتفاع " كثير الفوائد جم المنافع للعلامة المحقق موسى بن أحمد بن موسى ابن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوى المقدسى ثم الدمشقى الصالحى ، بقية المجتهدين والمعول عليه فى مذهب أحمد فى الديار الشامية ، ترجمه الكمال الغزى فى النعت الاكمل ولم يذكر سنة وفاته ، ونجم الدين الغزى فى الكواكب السائرة .

وبالجملة فهو من أساطين العلماء وأجلهم ، توفي سنة ثمان وستين وتسعمائة ، وقد شرح كتابه الإقناع الشيخ منصور البهوتى شرحا مفيدا ، وكتب الشيخ محمد الخلوئى عليه تعليقات جردت بعد موته فبلغت اثنى عشر كراسا بالخط الدقيق ، وللشيخ منصور عليه حاشية ، ولصاحبه كتاب فى شرح غريب لغاته .

" دليل الطالب " متن مختصر مشهور ، تأليف العلامة بقية المجتهدين مرعى بن يوسف بن أبى بكر بن يوسف بن أحمد الكرمى ، نسبة لطور كرم قرية بقرب نابلس ، ثم الدمشقى ، أحد علماء هذا المذهب بمصر ، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين والف ، وكتابه هذا أشهر من أن يذكر ، وللعلامة أحمد بن عوض بن المرادوى المقدسى تلميذ الشيخ عثمان النجدى وكان موجودا سنة إحدى ومائة وألف حاشية عليه ، وقرأت فى بعض الجامعات أن العلامة الفاضل الشيخ مصطفى النوى المعروف بالدرمانى ثم الصالحى ثم مفتى رواق الحنابلة فى مصر له حاشية لطيفة على دليل الطالب ، ورأيت له كتابا سماه : ضوء النيرين لفهم تفسير الجلالين ، وشرحا على الكافى فى العروض والقوافى ، ولم أعلم سنة وفاته غير أن ترجمه قال : رحل إلى القسطنطينية وتوفى بها فى خلافة السلطان عبد الحميد - يعنى الأول - وكانت سلطته من سنة ثمان وسبعين ومائة وألف إلى سنة ثلاث ومائتين وألف ، وشرح هذا الكتاب الشيخ عبد القادر بن عمر بن أبى تغلب بن سالم التغلبى الشيبانى الصوفى الدمشقى ، ورأيت فى بعض الجامعات نسبه إلى دور دمشق ، الفقيه الفرضى المتوفى سنة خمس وثلاثين ومائة وألف ، وشرحه هذا متداول مطبوع لكنه غير محرر ، وليس بواف بمقصود المتن .

وشرحه العلامة إسماعيل بن عبد الكريم بن يحيى الدين الدمشقى الشهير بالجرامى ، وكانت وفاته سنة اثنين ومائتين وألف ولم يتم الكتاب ، ورأيت فى ترجمة الشيخ محمد بن أحمد السفارنى أن له شرحا على دليل الطالب ، ولم نره ولم نجد من أخبرنا أنه رآه .

" غاية المنتهى " كتاب جليل للشيخ مرعى الكرمى جمع فيه بين الإقناع والمتهى ، وسلك فيه مسالك المجتهدين ، فأورد فيه اتجاهات له كثيرة ، يعنونها بلفظ ويتجه ، ولكن

جاء متأخراً على حين فترة من علماء هذا المذهب ، وتمكن التقليد من أفكارهم ، فلم ينتشر انتشار غيره وقد تصدى لشرحه العلامة الفقيه الأديب أبو الفلاح عبد الجبى بن محمد بن العماد فشرحه شرحاً لطيفاً دل على فقهه وجودة قلمه ، لكنه لم يتمه ، ثم زيل على شرحه هذا العلامة الجراعى ، فوصل فيه إلى باب الوكالة ثم اختتمته المنية ، ثم تلاهما الفقيه الشيخ مصطفى بن سعد بن عبده السيوطى الرحيماني مولداً ، ثم الدمشقى العلامة الفقيه الفرضى المحقق مولده سنة خمس وستين ومائة والـف ، فابتدأ بشرح الكتاب من أوله حتى أتمه فى خمس مجلدات بخطه ، لكنه فى شرحه هذا يأتى إلى المسألة من المنتهى فينقل عبارة شرحها للشيخ منصور إلى المسألة من الإقناع فينقل عبارة شرحه أيضاً فكأنه جمع بين الشرحين من غير تصرف ، فإذا وصل إلى اتجاه لم يحققه بل قصارى أمره أنه يقول لم أجده لأحد من الأصحاب ثم تلاه تلميذه شيخ مشايخنا العلامة الأرواح الشيخ حسن بن عمر بن معروف بن عبد الله بن مصطفى بن الشيخ شطاً . فأخذ فى مواضع الاتجاه من الغاية والشرح ، انتصر للشيخ مرعى وبين صواب تلك الاتجاهات ومن قال بها غيره من العلماء ، وذكر فى غضون ذلك مباحث رائعة وفوائد لا يستغنى عنها فجاء كتابه هذا فى أربعين كراساً بخطه الدقيق ، فلو ضم هذا الكتاب إلى الشرح وطبع لجا منه كتاب فريد فى بابيه ، ولا سيما إذا ضم إليهما ما كتبه ابن العماد والجراعى فاللهم أرفع لواء هذا المذهب وأكثر من علمائه .

" عمدة الراغب " مختصر لطيف للشيخ منصور البهوتى ، وضعه للمبتدئين وشرحه العلامة الشيخ عثمان بن أحمد النجدي شرحاً لطيفاً مفيداً مسبوكاً سبكاً حسناً ونظمها الشيخ صالح بن حسن البهوتى من علماء القرن الحادى عشر بمنظومة أولها .

يقول راجى عفوره العلى أبو الهدى صالح نجل الحنبلى

وسمى نظمه وسيلة الراغب لعمدة الراغب .

" كافي المبتدى وأخصر المختصرات ومختصر الإفادات " هذه المتن الثلاثة للفقيه المحدث الصالح محمد بن بدر الدين بن بليان البليانى البعلبى الأصل ثم الدمشقى الصالحى ، كان يقرأ الفقه لطلاب المذاهب الأربعة ، توفى سنة ثلاث ومائتين وألف ، وقد اعتنى من بعده بكتبه . فأما كافي المبتدى فقد شرحه الورع الفقيه الأصولى الفرضى أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن مصطفى الحلبى الأصل البعلبى الدمشقى شرحاً لطيفاً محرراً توفى سنة تسع ومائتين ومائة بعد الألف ، وسمى شرحه الروض الندى ، شرح كافي المبتدى وله شرح عمدة كل فارض فى الفرائض ، وله النحر الحرير شرح مختصر التحرير فى الأصول ، وله غير ذلك من التعليقات فى الحساب والفرائض والفقه ، وأما أخصر المختصرات فهو من مختصر جلد مختصر فيه كافي المبتدى وقد شرحه العلامة عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن محمد البعلبى الدمشقى نزىل حلب وكان فقيهاً متفتناً أديباً شاعراً توفى سنة اثنتين وتسعين ومائة بعد الألف وشرحه هذا محرر متفح كثير النفع

للمبتدئين . وأما مختصر الإفادات فقد صدره أولاً بربع العبادات فجعل الكلام عليه وسطاً بين الإسهاب والإيجاز مستمداً عن الإقناع ، ثم ذكر أحكام البيع والربا ثم أتبعه بقوله : كتاب الآداب وفصله فصولاً ، ثم أتبعه بفضل الصلاة على النبي ﷺ ، وفضل ذكر الله تعالى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإخلاص ، ثم أتبع ذلك بعقيدته التي اختصر بها نهاية المبتدئين لابن حبان ، ثم ختم الكلام بوصية نافعة .

وبالجملة فهذا الكتاب كاف وواف للمتعدين ، ولقد كنت قرأت هذا الكتاب على شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عثمان المشهور بخطيب روما ، وعلقت على هوامشه تعليقات انتخبها أيام بدايتي في الطلب .

" الراعيان " كلاهما لابن حمدان ، قال في كشف الظنون : رعاية في فروع الحنبلية للشيخ نجم الدين بن حمدان الحراني المتوفى سنة خمس وتسعين وستمائة ، كبرى وصغرى ، وحشاهما بالروايات الغريبة التي لا تكاد توجد في الكتب الكثيرة ، أولها الحمد لله قبل كل مقال وأمام كل رغبة وسؤال الخ شرحها شمس الدين محمد بن الامام شرف الدين هبة الله بن عبد الرحيم البازري المتوفى سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة وسمى شرحه : الدراية لأحكام الرعاية ومختصر الرعاية للشيخ عز الدين عبد السلام أ. هـ .

وقال ابن مفلح في باب زكاة الثمر والزروع من كتاب الفروع عند الكلام على زكاة الزرع والثمرات : ولا يستقر الوجوب إلا بجعله في الجرين والبيدر ، وعنه يتمكن من الأداء كما سبق في كتاب الزكاة للزوم الانحراج إذن وفقاً فإنه يلزم إخراج زكاة الحب مصفى والتمر يابساً وفقاً ، وفي الرعاية : وقيل : يجزى رطبه ، وقيل فيما لا يثمر ولا يزيب كذا قال ، وهذا وأمثاله لا عبرة به ، وإنما يؤخذ منهما - أي من الراعيين بما انفرد به التصريح ، وكذا يقدم - يعني ابن حمدان في مواضع الإطلااق ، ويطلق في موضع التقليص ، ويسوى بين شيئين المعروف بالفرقة بينهما وعكسه ، فلها وأمثاله حصل الخوف من كتابه وعدم الاعتماد عليهما أ. هـ .

وبالجملة فهذان الكتابان غير محررين .

" مختصر الشرح الكبير والانصاف " تأليف العلامة الأثرى والإمام الكبير محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي ، يتصل نسبه بعبد مناه بن تميم ولد سنة خمس عشر ومائة وألف وقد رحل إلى البصرة والحجاز لطلب العلم وأخذ عن الشيخ علي أفتدى الداغسطاني ، وعن المحدث الشيخ إسماعيل العجلوني وغيرهما من العلماء ، وأجازه محدثو العصر بكتب الحديث وغيرها على اطلاع أهل الحديث من المتأخرين ، ولما امتلاكوها به من الآثار وعلم السنة وبرع في مذهب أحمد أخذ ينصر الحق ويحارب البدع ويقاوم ما أدخله الجاهلون في هذا الدين الخبيث والشريرة السمحاء وأعانة قوم أخلصوا العبادة لله وحده

على طريقته التي هي إقامة التوحيد الخالص والدعاية إليه وإخلاص الوجدانية والعبادة كلها
بسائر أنواعها لخالق الخلق وحده فحبا إلى معارضته أقوام ألفوا الجمود على ما كان عليه
الآباء وتدرعوا بالكسل عن طلب الحق ، وهم لا يزالون إلى اليوم يضربون على ذلك الوتر ،
وجنود الحق تكافحهم فلا تبقى منهم ولا تذر ولم يزل مثابراً على الدعوة إلى دين الله تعالى
حتى توفاه الله سنة ست ومائتين وألف ، وطريقته في هذا المختصر أنه يصدر الباب منه
بمسائل الشرح ثم يزيل ذلك بكلام الانصاف . يقول ابن بدران : هذا بيان ما اطلعت عليه
من كتب هذا المذهب الجليل مما بعضه موجود عندي وبعضه قد أودع في خزانة الكتب
الدمشقية في مدرسة الملك الظاهر بيبرس وشئ يسير يوجد في خزانة الكتب الخديوية
بمصر ، ولم أقصد بذلك تأليفاً ككشف الظنون ، بل القصد التنبيه على ما يمكن وجوده مما
إذا اطبع وانتشر انتفع أهل العلم به أيما انتفاع وإلا فكسب المذهب كثيرة ، لا تكاد تدخل
تحت حصر فحذر أيها المطالع من الانتقاد على ما كان مني من الاختصار ، والله يتولى
الصالحين . (٣٢) .

أما عند السادة المالكية فنذكر ما قاله الخطّاب وابن فرحون :

قال الإمام الخطّاب في مواهب الجليل^(٣٣) : نذكر سلسلة الفقه إلى الإمام مالك رحمه الله ورضي الله عنه ثم إلى رسول الله ﷺ ، قال النووي وهذا من المطلوبات المهمات والنفائس الجليات التي ينبغي للفقيه والمتفقه معرفتها ، ويقبح به جهالتها ، فإن شيوخنا في العلم آباء في الدين ووصلة بينه وبين رب العالمين ، وكيف لا يقبح جهل الأنساب ، والوصلة بينه وبين ربه الكريم الوهاب ، مع أنه مأمور بالدعاء لهم وبرهم وذكر مآثرهم والثناء عليهم والشكر لهم انتهى .

فأقول : أخذت الفقه عن جماعة منهم سيدي والدي محمد بن عبد الرحمن الخطّاب رحمه الله وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم الشيخ العلامة العارف بالله تعالى أبو زكريا يحيى بن أحمد بن عبد السلام المعروف بالعلمي ، والعلامة قاضي القضاة بالمدينة الشريفة محمد بن أحمد بن موسى السخاوي ، وهما أخذوا الفقه عن جماعة منهم العلامة الحقيق قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان البساطي شارح المختصر المتقدم ذكره ، وأخذ الثاني منهما أيضا عن أبي القاسم محمد بن محمد بن علي النويري (ح) وحضر الوالد أيضا بعض دروس الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ المالكية في زمانه نور الدين أبي الحسن علي بن عبد الله بن علي السنهوري وهو أخذ الفقه عن الإمام العلامة زين طاهر بن محمد بن علي النويري ، وأخذ البساطي الفقه عن العلامة قاضي القضاة أبي البقاء بهرام الشارح والعلامة المؤرخ قاضي القضاة أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلطون . وأخذ الشيخ بهرام الفقه عن الشيخ العلامة ولي الله تعالى خليل بن إسحاق صاحب المختصر وهو أخذ الفقه عن الشيخ العالم العامل أبي محمد عبد الله بن سليمان المنوفي ، وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم شيخ المالكية الشيخ زين الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بالقزوين وهو أخذ الفقه عن جماعة منهم الشيخ يحيى بن الفرح بن زيتون ومحمد بن الرحمن قاضي تونس ، وأخذ عن ابن حبيش وابن الدارس ، وأخذ القاضي عبد الرحمن بن خلطون عن جماعة منهم قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري (ح) وأخذ أبو القاسم النويري والشيخ طاهر النويري عن جماعة منهم البدر حسين بن علي البوصيري ، وأخذ البدر البوصيري عن جماعة منهم الشيخ خليل بن إسحاق والشيخ أحمد بن عمر بن هلال الربعي وأخذ الشيخ أحمد بن عمر بن هلال عن قاضي القضاة فخر الدين بن الخلطة ، وتفقه فخر الدين بجماعة منهم أبو حفص عمر بن فراخ الإسكندراني ، وتفقه ابن فراخ بجماعة منهم أبو محمد أحمد ابن عبد الكريم بن عطاء الله ، وتفقه ابن عطاء الله بجماعة منهم الأستاذ أبو بكر الطرطوشي وتفقه الطرطوشي بجماعة منهم القاضي أبو الوليد الباجي (ح) وأخذ سيدي الوالد أيضا عن الشيخ عبد المعطي بن خصيب التونسي ، وهو أخذ عن قاضي الجماعة بتونس أبي العباس أحمد بن محمد ابن عبد الله القلشاني ، وأخذ سيدي الوالد أيضا عن الشيخ زروق وهو أخذ

عن الشيخ أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي وعن الشيخ أحمد حلولو ،
والأول منهما أخذ عن أبيي ، وأخذ القلشاني والأبي عن ابن عرفة ، وهو أخذ عن ابن
عبد السلام وأخذ ابن عبد السلام عن جماعة منهم أبو عبد الله بن محمد بن هارون ، وأخذ
ابن هارون عن أبي القاسم أحمد بن يزيد بن أحمد بن بقي ، وأخذ ابن بقي عن محمد بن
عبد الرحمن ابن عبد الحق ، وأخذ محمد بن عبد الرحمن عن أبي عبد الله محمد بن فرج مولى
ابن الطلاع ، وأخذ أبو عبد الله مولى ابن الطلاع والقاضي أبو الوليد الباجي عن أبي طالب
مكي بن محمد بن مختار القيسي ، وتفقه مكسي بجماعة منهم الشيخ الإمام القدوة الورع
جامع مذهب مالك وشارح أقواله أبو عبد الله محمد بن أبي زيد القيرواني ، وهو تفقه
بجماعة منهم الإمام القدوة الزاهد أبو بكر محمد بن اللباب وهو تفقه بجماعة منهم الإمام
القدوة الزاهد بحاب الدعوة أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف البلوي الأفريقي صاحب
كتاب اختلاف ابن القاسم وأشهب وهو تفقه بجماعة منهم الإمامان الحجة الزاهد أبو
سعيد عبد السلام المدعو بسحنون ، والعلامة القدوة أبو مروان عبد الملك بن حبيب ، وهما
تفقه بجماعة منهم الإمامان الفقيه القدوة أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي
والعلامة الزاهد أبو عمر أشهب بن عبد العزيز واسمه مسكين ، وهما تفقه بالإمام المجتهد
إمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك ابن أبي عامر بن عمرو بن الحارث
المدني ، وهو تفقه بجماعة من علماء التابعين منهم ربيعة بن عبد الرحمن ونافع ، وتفقه ربيعة
على أنس وتفقه نافع على ابن عمر وكلاهما ممن أخذ عن سيد المرسلين وإمام المتقين أبي
القاسم محمد ﷺ وعلى سائر النبيين . ثم ذكر سند مختصر تحليل وشروحه وسند بعض
كتب المذهب المشهورة فليراجعها من أراد في مقدمة مواهب الجليل ص ٦ وما بعدها .

وقال الشيخ إبراهيم بن علي بن فرحون في كتابه : كشف النقاب الحجاب من
مصطلح ابن الحجاب ^(٣٤) ومنه تلخص مجموع المصطلح الذي شاع عند المالكية بعد ابن
الحجاب . فهو بمثابة مصطلح المنهاج للنووي عند الشافعية .

- ١ -

المشهور وقد اختلف المتأخرون في رسمه ، فقيل : المشهور ما قوى دليله ، وقيل : ما
كثر قائله ، وعلى القول الثاني فلا بد أن يزيد نقلته عن ثلاثة ، ويسميه الأصوليون المشهور
والمستفيض أيضا ، قال ابن خويز منداد في كتابه الجامع لأصول الفقه : مسائل المذهب
تدل على أن المشهور ما قوى دليله وأن مالكا رحمه الله كان يراعى من الخلاف ما قوى
دليله ، لا ما كثر قائله ، فقد أجاز الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وأكثرهم على
خلافه ، وأباح بيع ما فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه ، وأجاز أكل الصيد إذا أكل
منه الكلب ، ولم يراع في ذلك خلاف الجمهور وذكر أدلة من الحديث .

تنبيه : ثمرة اختلافهم فى المشهور : هل هو ما قوى دليله أو ما كثر قائله ؟ تظهر فيمن كان له أهلية الاجتهاد والعلم بالأدلة وأقوال العلماء وأصول مأخذهم ، فإنا هنا له تعيين المشهور ، وأما من لم يبلغ هذه الدرجة ، وكان حظه من العلم نقل ما فى الأمهات فليس له ذلك ويلزمه اقتفاء ما شهره أئمة المذهب ، وما اختلف فيه التشهير بين العراقيين والمغاربة ، فالعمل فى الأكثر على تشهير المغاربة ، لأن المشهور عندهم وعند المصريين هو مذهب الملونة (٣٥) .

- ٢ -

من قاعدة ابن الحاجب الاستغناء بأحد المتقابلين عن الآخر ، فذكر المشهور يفيد أن مقابله شاذ وهو ما ضعف دليله ، وقد يصرح بأن مقابله منكر لقوله فى الأيمان والنذور والمشهور الكفارة فى القرآن والمصحف وأنكرت رواية ابن زياد ، وما كان هذا سبيله فقاعدته أن يقول فيه : والمعروف . وقد يقابل المشهور بالتحريج كقوله فى أول الجهاد : والزوجان كالتقريين فلا رجوع على المشهور ، ومقابل المشهور تحريج .

وقد يعبر عن المشهور بالمعروف كقوله فى الزكاة : فالريح يزكى لحول الأصل على المعروف ثم فرع عليه فقال : وعلى المشهور ، ولعله ذكر المعروف ليفيد أن مقابله قول منكر ثم أفاد بقوله على المشهور أن ذلك المعروف هو المشهور ، ولو قال على المشهور لم يعلم أن مقابله قول منكر .

وقد يأتى بالأصح فى موضع المشهور كقوله فى الصيام : فلو نوى السفر أو سافر لم يجز إفطاره على الأصح . وما ذكر أنه الأصح هو المشهور قاله ابن عبد السلام .

وقد يأتى بالصحيح فى موضع المشهور كقوله فى ترتيب الفوائت : " وكذلك لو علم أعيان بعضها ونسى الترتيب على المشهور ، ثم قال : والصحيح : يصلها ويعيد المبتدأة ، وهذا الصحيح هو المشهور (٣٦) .

- ٣ -

إذا ذكر المشهور فمراده المشهور من القولين أو الأقوال كقوله فى باب الحيض : وأقله خمسة عشر على المشهور . ثم ذكر مقابل المشهور أربعة أقوال فمراده بالمشهور منها .

وقد يكون فى المسألة قولان مشهور وغيره ، فيذكر ابن الحاجب منها غير المشهور ويسكت عن المشهور كقوله فى أول البيوع : فلو باع ملكه وملك غيره ، فرد وكان وجه الصفقة فللمشتري الخيار ، وهذا الذى ذكره هو قول ابن حبيب والمشهور بخلافه (٣٧) .

تنبيه : قد يشهر المؤلف - يعنى ابن الحاجب - غير المشهور كقوله فى الزكاة : وعلى الإخراج مشهورها يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول " وهذا قول ابن

حبيب والمشهور قول ابن القاسم أنه يعتبر صرف الوقت من غير زيادة هذا القيد الذى زاده ابن حبيب وهو قوله : ما لم ينقص عن الصرف الأول .

وأيضاً قد يصبر المؤلف - يعنى ابن الحاجب - بظاهر المتنونة مذهب العراقيين فيوهم بذلك أن ظاهر المتنونة الذى صدر به هو المشهور وليس كذلك كقوله فى بيع الثمار قبل بلو صلاحها : فإن أطلق فظاهر المتنونة يصح ، وقال العراقيون : يبطل ، ومذهب العراقيين هو المشهور نص عليه الباجي والتميطي وابن رشد^(٣٨) .

- ٤ -

من قاعدة ابن الحاجب أنه إذا صدر بحكم فى مسألة ، ثم عطف عليها بقيل ، فالأول هو المشهور قاله ابن رشد فى باب العتق ، قال : وهذه عادته وعادة غيره - يعنى من المؤلفين أن الذين يبدأون به هو المشهور ، وكلامه يدل على ذلك ، لأنه يفرع على القول الأول ويقول وعلى المشهور ، كقوله : ولا تعاد المغرب ولا العشاء بعد الوتر وقيل : تعادان ، ثم قال : وعلى المشهور ، فدل ذلك على أن القول الأول هو المشهور وهذا غالب اصطلاحه لكنه لم يطرد فقد يقدم غير المشهور كقوله فى الزكاة : ولو سقى بالوجهين وتساويا فقولان : يعتبر ماحى به ، والقسمة ، والقول بالقسمة هو قول ابن القاسم ، قال فى التوضيح : وهو المشهور^(٣٩) .

- ٥ -

من قاعدة ابن الحاجب أنه إذا أطلق فى المسألة قولين لابن القاسم وأشهب ، ثم قال وعلى المشهور ، فالمشهور منهما قول ابن القاسم ، وهذا غالب اصطلاحه ، فلا يحتاج فيه إلى استشهاد ، وقد يكون المشهور قول أشهب .

ومن قاعدته أيضاً أنه إذا كان فى المسألة قولان لابن القاسم وأشهب ، وقول ابن القاسم فى المتنونة ، فإنه يقدمه على قول أشهب ، وقد خالف ذلك فى الشهادات فى قوله : وعن أشهب فيمن رجم بالشهادة ثم ثبت أنه محبوب ، فالدية على عاقلة الإمام وابن القاسم على أصله - يعنى أن الدية على الشهود ، وهو قول ابن القاسم فى المتنونة ومن قاعدته أنه يقيد معرفة القول الشاذ بذكر المشهور ، وقد يأتى الأمر بالعكس فيقيد معرفة المشهور بذكر الشاذ كقوله فى شروط الإمام وفى اللعان ثالثها تصح . ثم قال : ورابعها إلا فى الفاتحة ، والشاذ الصحة ، فعلم أن مقابله مشهور وهو عدم الصحة .

ومن قاعدته : أنه إذا كان الشاذ يفهم من المشهور فإنه يسكت عن ذكره ، وإن لم يفهم ذكره تارة بعد المشهور ، وتارة يقصد الاختصار فيذكر قبل التشهير .

ومن قاعدته إذا ذكر حكم مسألتين وذكر المشهور بعلهما ، فإن المشهور يعود إلى المسألة الثانية ، كقوله ويستتر العريان بالنجس وبالحرير على المشهور ، فالخلاف راجع إلى الحرير فقط وأما النجس فلا خلاف أنه يصلح فيه إذا علم الساتر .

ومن قاعدته أيضا : أنه إذا كان في المسألة قولان مشهوران ، فإنه يقول على الأشهر وإن كان فيها قولان مشهوران وقول شاذ ، فيقول : ثالثها الشاذ ، فيفهم من ذلك أن ما عدا الشاذ مشهور كقوله في الجنائز : ثالثها الشاذ لا يرفع في الجميع^(٤٠) .

تنبيه : إذا ذكر المؤلف - يعنى ابن الحاجب - مسألتين ، وذكر المشهور فيهما المنع ، فلا يلزم من ذلك أن يكون القائل بالجواز فيهما واحد ، ولا يلزم أن يكون القائل بالمنع فيهما واحد ، كقوله في الصرف : وتأجيل السلعة أو أحد النقيدين ممتنع على المشهور ، والقائل بالمنع في كل صورة منهما غير القائل الآخر ، وهكذا يفعل في الأصح كقوله في البيوع ويجوز بيع المريض المخوف والحامل المقرب على الأصح ، ومقابل الأصح المنع ، والقائل بالمنع في مسألة المريض غير القائل بالمنع في مسألة الحامل ، فجمع المؤلف قوليهما ، وجعلهما في مقابل الأصح ، وله من هذا كثير^(٤١) .

- ٦ -

لفظ " في الأشهر " : تقدم أن من قاعدة ابن الحاجب الاستغناء بأحد المتقابلين عن الآخر ومقابل الأشهر مشهور دونه في الشهرة ، ويطلقه ابن الحاجب على الأشهر من القولين أو الأقوال كقوله : والمرهم النجس يفضل على الأشهر ، وكقوله في صلاة الخوف والحضر كالسفر على الأشهر ، قال ابن راشد : وذكر الأشهر يدل على أن القول الآخر مشهور ، لأن صيغة أفعل ظاهرة في التفضيل لكنني رأيت يطلق الأشهر على ما يقول فيه غيره أنه مشهور ، قال : ويحتمل أنه قصد هذه العبارة لرشاقتها وقلة حروفها وقد يعبر ابن الحاجب عن المشهور بالأشهر في كثير من المواضع كقوله في الحج : والحاضر من كان وقت فعل النسكين من أهل مكة أو ذي طوى على الأشهر ثم ذكر مقابله فقال : والشاذ ومن دون المواقيت ، فقابل الأشهر بالشاذ^(٤٢) .

- ٧ -

الفرق بين الأصح والأشهر : قال بعضهم : الصحة في الأصح راجعة إلى قوة دليله وأما الأشهر فصحة راجعة إلى قوة اشتهار دليله واشتهار القائلين به وكثرتهم على الخلاف في المشهور هل هو ما قوى دليله أو ما كثر قائله .

وقد يعبر ابن الحاجب بالأشهر عن المعروف كقوله فى الجراح : وأشهر الروايتين أن النساء إذا لم يكن فى درجتهم عصبية كذلك ، وعبر اللخمي عن الأشهر بالمعروف من قول مالك والأمر على ذلك ، فليس مقابل الأشهر هنا مشهوراً بل شاذ^(٤٣) .

- ٨ -

لفظ " فى الأصح " تقدم الفرق بين المشهور والأصح ، ومن قاعدة ابن الحاجب أنه يأتى بالأصح حيث يكون كل واحد من القولين صحيحاً ، وأدلة كل واحد منهما قوية إلا أن الأصح مرجح على الآخر بوجه من وجوه الترجيح .

وقد تقرر من قاعدة ابن الحاجب أنه يطلق الأصح فى مقابلة الصحيح ، وقد يطلقه كثيراً فى مقابلة الشاذ وينزل منزلة المشهور كقوله فى الوضوء : فرائضه ست ، النية على الأصح . ومقابل الأصح سقوط النية وهو قول الوليد بن مسلم وهى رواية شاذة^(٤٤) .

- ٩ -

قد يجعل ابن الحاجب مقابل الأصح تخريجاً كقوله فى أول البيوع : فإن جهل التفصيل إلى قوله بخلاف سلعة وخر على الأصح ، ومقابل الأصح تخريج ابن القصار .

وقد يجعل مقابل الأصح إجراءً : كقوله فى أول البيوع : فلو استثنى الجلد أو الرأس إلى قوله : ولا يجوز على الذبح على الأصح . قال صاحب التوضيح : مقابل الأصح ليس منصوباً عليه ، وإنما هو الجارى على القواعد أنه يجوز على الذبح .

وقد يقابل الأصح باختيار بعض المتأخرين مما ليس بقول أصلاً كقوله فى السلم : بخلاف الصغير آدمى على الأصح ، حكى المازرى الاتفاق فى هذه المسألة ، وقال الباجي : القياس عندى أن يكون صغير الرقيق جنساً مخالفاً لكبيره ، وكلام الباجي هو مقابل الأصح ، وهذا خارج عن قاعدته .

وقد يأتى بالأصح فى مقابلة أقواله فيذكره فى مقابلة الشاذ منها فقط كقوله فى باب الحجر وتصرفه قبل الحجر على الرد كالحجور عليه على الأصح ، والمعلوم أن الشاذ أن تصرفه قبل الحجر ماض وفى المسألة أربعة أقوال ثم قال : وعليهما ، فعلنا أنه إنما أراد ذكر الأصح ومقابله ، دون ما عداهما من الأقوال^(٤٥) .

- ١٠ -

لفظ : " فى الصحيح " من قاعدة ابن الحاجب أنه يستغنى بذكر الصحيح عن مقابله وهو الفاسد الدليل ، قاله ابن عبد السلام فى الزكاة عند قوله فى المؤلفات : والصحيح بقاء حكمهم إن احتجج إليهم .

وقاعدة المؤلف لم تطرد - أعني في مقابلة الصحيح بالفاسد ، بل الغالب أنه يجري به
يجرى المشهور فيجعل مقابله شاذاً كقوله في ترتيب الفوائت : والصحيح يصلحها ويعيد
الابتداء ومقابله شاذ .

وقد يكون مقابل الصحيح هو المشهور كقوله في مسألة القادح ، وفيها في قصادح الماء
يعيد أبداً ، وقال أشهب : معلور وهو الصحيح ومنهيب المدونة هو المشهور ، وقول
أشهب رواية عن مالك واختارها جماعة من الشيوخ فلذلك صححها ^(١٦) .

- ١١ -

في لفظ " في الظاهر والواضح والأظهر " فأما الظاهر فيطلق فيما ليس فيه نص ،
كقوله في شروط الإمام : والظاهر أن من يمكنه التعلم كالجاهل في البايين " فيحتمل أنه
يريد الظاهر من المنهيب ويحتمل الظاهر من الدليل قاله ابن راشد .

وأما ما فيه نص ، كقوله في الصيام : فإن شك فالظاهر التحريم ، فريد به الظاهر من
الدليل لأن تحريم ذلك من باب سد الذرائع لقوله ﷺ : الراعي حول الحمى يوشك أن يقع
فيه . وقال ابن عبد السلام : يريد أظهر القولين يعني في الدليل ، والله أعلم .

وأما الواضح فهو بمعنى الظاهر ، ووقع له في الشهادات في قوله في الرجوع عن
الشهادة فإن قال : شككت ، ثم قال : زال الشك " فقال المازري : هي مثل التشكيك قبل
الأداء ثم يقول : تذكرتها فالواضح قبولها ، وعبر المازري عن ذلك فيما نقله صاحب
التوضيح : والظاهر قبولها ومعناها متقارب .

وأما الأظهر ، فإنه يطلق في مقابلة القول الظاهر ، ويحتمل أن يريد به الأظهر في الدليل .
قال الزعفراني : واختلفوا في معنى الأظهر ، فقيل : هو ما ظهر دليله واتضح بحيث لم يبق
فيه شبهة كظهور الشمس وقت الظهيرة . وقيل : هو ما ظهر دليله واشتهر بين الأصحاب
فلغاية شهرة دليله سموا القول المنلول بذلك الدليل : الأظهر . فعلى التفسير الأول يظهر
الفرق بين الأظهر والأشهر ، وعلى التفسير الثاني لا فرق بينهما .

وقد يطلق الأظهر ومقابله قول شاذ كقوله في الوضوء : ويجب غسل ما طال من
اللحية على الأظهر ، وهذا قول الجمهور ، وهو قول ابن القاسم ، ومقابله قياس ما طال
من اللحية على ما يحاذيه من الصدر ^(١٧) .

- ١٢ -

" المنصوص " من قاعدة ابن الحاجب أن يأتي بالمنصوص في مقابلة التخييع ، كقوله
في الوضوء فإن نوت الخيض فيهما ، فالمنصوص يجزئ لتأكده ، وخرج الباجي نفيه .

والنص ما وقع في البيان إلى أبعد غايته ، ومعناه أن يكون اللفظ قد ورد على غاية الوضوح والبيان وسموه نصاً ، لأنه مأخوذ من منصة العروس التي تجلّى عليها لتبدو لجميع الناس قاله الباجي . ويحتمل أن يكون من نص الشيء إذا رفعه ، فكأنه مرفوع إلى الإمام أو إلى أحد من أصحابه ، قال الجوهري : نصصت الحديث إلى فلان : رفعته إليه .

ومن قاعدته أن يذكر المنصوص في مقابلة التخريج ، وهو عبارة عما تدل أصول المذهب على وجوده ولم ينصوا عليه فتارة يخرج من المشهور وتارة من الشاذ .

ومن قاعدته أن يطلق المنصوص على ما هو منصوص للمتقدمين وعلى هذا جرى في غالب الكتاب . وقد يطلق المنصوص على ما ليس فيه نص للمتقدمين بل يكون من أقوال المتأخرين كقوله في الشهادات : فإن كان وارث الصغير معه أولاً ، وكان قد نكل لم يحلف على المنصوص . قال المازري : لا نص فيها للمتقدمين ، والقولان فيها لبعض شيوخ عبد الحق وابن يونس ، فإطلاقه للمنصوص على مثل هذا ليس بجيد ^(٤٨) .

تنبيه : قد يقابل المنصوص بالمنصوص ، ومراده أن المنصوص لملك كذا ثم يذكر أقوال أهل المذهب ، كقوله في مسح الرأس : فإن مسح بعضه لم يميزه على المنصوص ثم قابل المنصوص بقول ابن مسلمة : يجزئ الثلثان ، وقال أبو الفرج : الثلث ، وقال أشهب : الناصية ^(٤٩) .

- ١٣ -

قد يذكر ابن الحاجب المنصوص على وجه خارج عن قاعدته المعهودة ، وذلك أنه يطلق للمنصوص ومقابلة تقييد في ذلك القول المنصوص كقوله في الأضحية ، وأما قبله فالمنصوص إذا قسمت فأخذ الأقل أبد له بمساوي الأفضل وقيد بالاستحباب " فمقابل المنصوص قوله وقيد بالاستحباب ، ومعناه أن ظاهر إطلاقاتهم بإيجاب بدل الأذى بمساوي الأفضل ولكن قيده الشيوخ بالاستحباب ، لأنه قول مخرج مخالف للمنصوص .

وقد يذكر المنصوص ومقابلة قول منكر ، فيجرى المنصوص بجرى المعروف ، كقوله في الجهاد : والمنصوص في أحرار المسلمين نزعهم لو أسلموا عليهم ، فقابل المنصوص بقول ابن شعبان ، وهو قول منكر ، فكان ينبغي أن يقول : والمعروف .

وقد يذكر المنصوص ، ومقابلة اختيار بعض المتأخرين كقوله في المطعومات : فالقمح والشعير المنصوص الجتسية ، ومقابلة اختيار السيوري فانظره ^(٥٠) .

- ١٤ -

في بيان التخريج والإجراء والاستقراء " التخريج على ثلاثة أنواع : الأول : استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة ، نحو قول ابن الجلاب في

الاعتكاف : ومن نذر اعتكاف يوم بعينه فمرضه ، فإنها تخرج على روايتين ، إحداهما أن عليه القضاء والأخرى أنه ليس عليه القضاء ، وهي مخرجة على الصيام .

النوع الثاني : أن يكون في المسألة حكم منصوص ، فيخرج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه كقول ابن الحاجب : وفيها : ولا يغسل اثنييه من المذى إلا أن يخشى إصابتهما " يريد فيغسلهما ، فأخذ من ذلك أنه إذا شك هل أصاب جسده نجاسة أنه يغسله ولا ينضح ، وكان قد قدم أنه ينضح في قوله : " والجسد في التوضيح كالثوب على الأصح " ثم ذكر مسألة للذئبة المخرج منها غسل الجسد إذا شك فيه .

النوع الثالث : أن يوجد للمصنف نص في مسألة على حكم ، ويوجد نص في مثلها على ضد ذلك الحكم ، ولم يوجد بينهما فارق ، فينقلون النص من إحدى المسألتين ويخرجون في الأخرى فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص وقول مخرج ومثال ذلك قول ابن الحاجب في شروط الصلاة : فالشهور لابن القاسم بالحرير وأصبغ بالنجس . فخرج في الجميع قولان .

وقد يعدل ابن الحاجب عن قاعدته فيذكر التحريم قولاً وبینه على كونه تحريماً ، وتارة يترك التنبيه عليه . وقد يعبر عن التحريم الضعيف بالظن كقوله في المطعومات وظن اللحمي أنه كاللحم الطري باليابس يشير إلى التحريم الذي خرج في ذلك .

" وأما الإجراء " فهو من باب القيلس ، ومن ذلك قوله في البئر القليلة الماء : وأجريت على الأقوال في ماء قليل تحله نجاسة فيكون معنى الإجراء أن القواعد تقتضي أن يجرى في المسألة الخلاف المذكور في مسألة أخرى .

" وأما الاستقراء " فهو معنى التحريم ، كقوله : " واستقرأ الباجي الظهر والعصر من الموطأ : أرى ذلك في المطر " يعني أن الباجي أخذ من قول مالك في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر قال مالك : أراه كان في المطر أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر لأجل المطر^(٩١) .

- ١٥ -

" في المعروف " من قاعدة ابن الحاجب أن يجعل مقابل المعروف قولاً منكراً قاله ابن عبد السلام في المطعومات ، وقد يكون مقابله رواية منكراً .

واعلم أن قولهم : مقابل المعروف قول منكر ، ليس مرادهم بإتكاره عدم وجوده في المذهب بل إنما تنكر نسبته إلى مالك مثلاً أو إلى أحد من أصحابه ، كقوله في الزكاة : " فالربح يزكى لحول الأصل على المعروف " ، ومقابله رواية أشهب وابن عبد الحكم أنه كالفوائد في مسألة ذكروها ، وأنكر ذلك ابن المواز وسحنون ، وقالوا : ليس ذلك بقول

لمالك ولا لأحد من أصحابه . وقد يخرج المؤلف عن قاعدته في مقابل المعروف فقد يجعله تخريجاً ، كقوله في الإيمان والنور : " والنسيان في المطلق كالعمد على المعروف وخارج الفرق من قوله : إن حلف بالطلاق إلى آخره . وقد يعبر عن المعروف بالاشهر كما تقدم^(٥٢)

- ١٦ -

" في الإجماع والاتفاق " قد وقع لابن الحاجب في مواضع من كتابه أنه يفاير بين لفظي الإجماع والاتفاق مغايرة يغلب على الظن معها أنه أراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب دون غيرهم من علماء المذاهب ، وأنه أراد بالإجماع اتفاق جميع العلماء ، ولم تطرد له فقد حكى الاتفاق في محل الإجماع وحكى الاتفاق أيضاً فيما فيه خلاف .

فالأول كقوله في الاستحشاء : ويكفي الماء باتفاق ، وهي مسألة إجماع .

وأما الثاني فكقوله في الجمعة : قال الباجي : والجامع " شرط باتفاق " . والخلاف موجود فانتظره وقد يذكر الاتفاق ثم يشير إلى الخلاف الضعيف كقوله في الصيام : ولا يلتفت إلى حساب المنجمين اتفاقاً ، وإن ركن إليه بعض البغداديين ، يريد من المالكية .

وقد يذكر الاتفاق ويكون في المسألة تخريج ، فلا يعتد به لضعفه ولكنه يشير إليه . وقد يذكر الاتفاق وليس مراده اتفاق أهل المذهب ، بل مراده اتفاق العلماء وقد يشير بالاتفاق إلى اتفاق الشيوخ المتأخرين على إجراء حكم في مسألة في مسألة أخرى . وقد يذكر الاتفاق أيضاً وليس مراده اتفاق أهل المذهب ، بل يشير به إلى اتفاق القائلين بالمنع في مسألة لكهم اختلفوا في صورة المنع ، ويكون لغيرهم من أهل المذهب في المسألة خلاف في جميع صورها^(٥٣) .

- ١٧ -

قال ابن عبد السلام : من قاعدة ابن الحاجب أن يأتي بلفظ المذهب إذا كانت حجة المذهب على ذلك الحكم فيها ضعف ، فيذكر للمسألة ويتسبها للمذهب كالمتبري من قوة النليل ، وما قاله غير مطرد ، لأن قوله في البيوع : والمذهب أن النهي يدل على الفساد ، حجة المذهب فيها قوية ، والذي يدل عليه استقراء كلام المؤلف أن مراده بذكر المذهب بيان مذهب مالك في تلك المسألة .

واعلم أن المؤلف - يعني ابن الحاجب - لا يقصد بقوله : والمذهب كذا نفى الخلاف ، لأنه يصرح بذكر الخلاف مع قوله والمذهب ، فتارة يكون مقابله نصاً ، وتارة يكون تخريجاً مع قوله : والمذهب كذا .

وقاعدة المؤلف - يعنى ابن الحاجب - أنه يطلق المذهب حيث يكون ذلك الحكم منصوباً لمالك أو يكون هو مشهور المذهب ، وقد يطلقه على التخريج . وقد انتقد على المؤلف إطلاق المذهب على التخريج^(٥٤) .

- ١٨ -

فى قوله : " الجمهور والأكثر وأكثر الرواة والكثري أو جل الناس وفقهاء الأمصار " .

فمقابل الجمهور قول الأقل الذى هو شاذ أو كالثاذ ، وقد ذكره فى الزكاة فى قوله : والجمهور أنه المقتاة وقابله بثلاثة أقوال - وانظر فيما يقصده بهذه اللفظة ، فإن الظاهر من اصطلاحهم أنهم يذكرونها لتعيين ما عليه الأكثر من الأصحاب ، ويستلزم ذلك أنه المشهور أيضاً ، فالجمهور يستلزم المشهور ، والمشهور لا يستلزم أن يكون هو الجمهور فتأمل .

وانظر الفرق بين قوله الجمهور ، وبين قوله الأكثر كقوله فى البيوع : " والزيت النجس يمنع فى الأكثر " ومقابل الأكثر الأقل من غير نظر إلى شلوذ ولا غرابة ، وقد يطلق الأكثر مراده أكثر الرواة . وقد يشير بالأكثر إلى خلاف العلماء كقوله فى تملك الطلاق : " وقال ابن القاسم : والأكثر يسقط وإن تفرقا " قيل : معناه أكثر أقاويل العلماء فلم تطرد فيه قاعدة . " وأما قوله أكثر الرواة " فالظاهر أنها تخص برواة مالك .

" وأما الكثرى " فى قوله فى الصلاة : فالكثرى بان فى الأفعال " فليس من هنا ، بل مراده الطريق التى قال بها أكثر الأصحاب ، وهى طريقة ابن أبى زيد وجل المتأخرين ، والكثرى تأنيث الأكثر وأما قوله : " جل الناس " ، وقوله " فقهاء الأمصار " ، فليس المراد بهم أهل المذهب خاصة ، فقوله فى الطواف : وجل الناس لا عمرة عليه " ليست من اصطلاحه ، بل هى نص التهذيب وهى عن مالك ، ومراده علماء الصدر الأول^(٥٥) .

- ١٩ -

فى قوله : " على الأحسن والأولى والأشبه والمختار والصواب والحق والاستحسان " فالأحسن ذكرها فى غرة الجنين فى قوله : والغرة عبد أو أمة من الحمر على الأحسن " أى من البيض على الأحسن . والأولى فى النظر ، وليس مراده على القول الأحسن بل على ما استحسنته مالك رحمه الله .

وكتلك الأولى هى بمعنى الأحسن وقد ذكرها فى مواضع ، كقوله فى الصلاة : والأولى وضع يديه على ما يضع عليه جبهته .

وأما قوله في الجناز : إذا اجتمع الولي والوالي ، فالوالي الأصل لا الفرع أولى ، ليس من هذا الباب بل هو بمعنى واحد .

وأما " الأشبه " فمعناه الأسَد من السداد والاستقامة في القياس لكونه أشبه بالأصول من القول المعارض له إن كان ثَمَّ قول كقوله في الوصايا : " وبغلاتها أشبهه " والقول بالأشبهه من باب القول بالاستحسان .

وأما " المختار " كقوله في الوضوء : " فالمختار بناؤه على أن الدوام كالاتداء أولاً " فالمختار يطلق على ما اختاره بعض الأئمة للدليل رجحه به ، وقد يكون ذلك المختار بخلاف المشهور .

وأما الصواب فمقابلته الخطأ ، قاله ابن عبد السلام في الرد بالغيث في قوله : " بخلاف العبد والذابة على المشهور " وصرح ابن الحاجب بذلك في قوله في الأوقات : " وقال أصبغ : سألت ابن القاسم آخر مسألة فقال : أصبت وأخطأ ابن عبد الحكم .

وقد يشير بالصواب إلى اختيار بعض المتأخرين كقوله في خيار الأمة : وقال اللخمي الصواب ألا خيار لها " .

وأما " أصوب " فيطلق في مقابلة الصواب ، كقوله في متابعة الإمام : إن أحرم معه أجزأه ويعد أصوب .

وأما لفظة " الحق " فيطلقها قائلها من المتأخرين على تحقيق صواب ما ذهب إليه من أقوال المسألة أو تقييدها ، ومقابل الحق الوهم .

وأما الاستحسان فذكره المؤلف - يعني ابن الحاجب - في آخر الليات في قوله : إنه لشيء استحسانه ، وما سمعت فيه شيئاً . وقد قال مالك رحمه الله : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال ابن خزيمة منقاد في كتابه الجامع لأصول الفقه : وقد عول مالك على القول بالاستحسان ، وبنى عليه أبواباً ومسائل من مذهبه ، قال : ومعنى الاستحسان عندنا القول بأقوى الدليلين ، وذلك أن تكون الحادثة مترددة بين أصليين ، وأحد الأصلين أقوى بها شبيهاً وأقرب ، والأصل الآخر أبعد إلا مع القياس الظاهر أو عرف جارٍ أو ضرب من المصلحة ، أو خوف مفسدة - أو ضرب من الضرر والعذر فيعدل عن القياس على الأصل القريب إلى القياس على ذلك الأصل البعيد ، وهذا من جنس وجوه الاعتبار ، وليس المراد بالاستحسان اتباع شهوات النفوس أو الاستحسان بغير دليل ، لكن ما حسن في الشريعة ولم ينافها ، والدليل على صحة القول به قوله ﷺ : " مارأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " وقال القاضي إياس بن معاوية قيسوا القضاء ما صلح الناس ، فإذا أفسدوا

فاستحسنوا " وإياس هذا هو قاضى عمر بن عبد العزيز وأنكر بعض الشافعية القول بالاستحسان وشنعوا على القائلين به ^(٥٦) .

- ٢٠ -

فى اصطلاحه " فى الروايات والأقوال " قاعدة المؤلف وغيره أنه إذا أطلق الروايات فهى أقوال مالك رحمه الله ، وإذا أطلق الأقوال ، فالمراد قول أصحاب مالك وغيرهم من المتأخرين . وقد انخرم هذا فأطلق المؤلف الروايات على منصوصات المذهب ، وقد يطلق الروايات فى مقابلة أقوال الأصحاب .

وأما اصطلاحه فى الأقوال : ما ذكره الإمام أبو محمد الحسن بن محمد الزعفرانى الشافعى قال : القول إن كان صادراً من صاحب المذهب ، كان معناه اعتقاده ورأيه ، كقولك : فلان يقول بقول فلان ، أى يعتقد ما كان يراه ويرى رأيه ويقول به ، وإن كان صادراً عن أصحابه فهو ما نقلوه عنه واستنبطوه من الكتاب والسنة وأصول المذهب ، قال : ووجه تميزهم فى تسميتهم الآراء والاعتقادات أقوالاً أن الاعتقاد يخفى ، فلا يظهر ولا يعرف إلا بالقول أو ما يقوم مقامه من شاهد الحال ، فلما كانت لا تظهر ولا تعرف إلا بالقول سميت قولاً .

وفى التقريب فى شرح التهذيب قال : اعلم أنه إذا وقع فى المذهب الرواية فهى عن مالك لا عن غيره ، وإن وقع ذكر القول فقد يكون عن مالك وقد يكون عن غيره وقد يطلق للمؤلف القولين على الروايتين .

وإذا أطلق المؤلف قال : ولم يصف ذلك لقائل ، ولم يكن معطوفاً على ما يفهم منه اسم القائل فالقول منسوب للملك . وقال بعضهم حيث يقول المؤلف : وقال مالك فهو إشارة إلى قول مالك فى العتبية وقد يأتى بها لما كان فيه مغز - من كونه لا يجرى على أصوله ، وهذه طريقة ابن أبى زيد فى الرسالة . وقد يأتى بها على وجه الاستشكال والتبرى من عهدتها كما يفعله غيره يترأون من المسائل وينسبونها لأهل المذهب بقولهم : قالوا ، وينسبونها للملك إشارة إلى أنه ليس لهم حظ فيها إلا النقل .

ومن قاعدته فى القولين أنه إذا ذكر قائليهما ، فإن الأمر المحكوم به أولاً أو للنفس لمن سماه أولاً ومقابله القول الثانى .

ومن قاعدته أنه إذا ذكر أقوالاً وقائلين ، فإنه يجعل الأول من الأقوال للأول من القائلين ، والقول الثانى للثانى والثالث للثالث ، وهذا كثير فى كتابه ، وإنما يفعله غالباً إذا كانت الأقوال إذا جمعت لا تفهم فيفرقها ويبين القائلين .

ومن قاعدته أنه إذا كان صدر كلامه فى المنع والجواز ، ثم ذكر بعد ذلك قسماً ، وحكى فيه قولين لقائلين ، ولم يعين ما لكل قائل ، فإن للقائل الأول حكم ما صدر به كلامه والثانى ما يقابله .

ومن قاعدته أنه إذا جمع بين مسألتين فى الحكم وكان فى كل مسألة قولان ، فالغالب أنه يجمعها فى المشهور ثم يعقب ذلك بقيل لئلا يتوهم أن الخلاف راجع إلى المسألة الثانية دون الأولى .

وقد يذكر صورتين ويجب عنهما بجواب واحد ، ثم يذكر الخلاف ويكون الخلاف عائداً إلى الثانية خاصة .

وقاعدته فى حكاية الأقوال لم تطرد ، فقد يطلق القولين وهما منصوبان ، وقد يطلقهما وهما مخرجان ، وقد يحكى لازم القول قولاً ، وقد يحكى تأويلات الشيوخ للمدونة أقوالاً وهذا مما تعقب فيه .

وكان يجب تمييز كل نوع من هذه الأنواع عن الآخر ، لأن الأقوال للمخرجة لا يحكم بها ولا يفتى وكذلك لازم القول وتأويلات الشيوخ .

ومن قاعدة المؤلف أنه إذا أطلق القولين فهما بالجواز والمنع ولم يطرد فى ذلك ، فقد يكونان بالجواز والكراهة . واعلم أنه قد يذكر أقوالاً فى المسألة ليس فيها شئ بالمنع وإنما يذكرها لتعين الأولى والأفضل .

وقد يترهم من إطلاق المؤلف القولين من غير تشهد لأحدهما أنهما مستويان فى القوة أو الضعف ، وأن المشهور فيهما غير موجود ، وليس كذلك ، بل جرت عادته فى كثير من المسائل أنه يترك تعيين المشهور من القولين وهو منصوب عليه فى الأصول التى ينقل منها كالجواهر لابن شلس وابن بشير وغيرهما .

ومن قاعدته أنه يجمع بين مسألتين فأكثر ويأتى فى الجميع بقولين ، فيوهم ذلك أن الخلاف فى تلك المسائل للقائلين من أهل المذهب وليس كذلك .

ومن قاعدة المؤلف أنه حيث يقول : قالوا ، فإنه يأتى بها للتبرى من عهدة دليل ذلك وصحته ، أو لكونه مستضعفاً لوجه ذلك الحكم ، قال ابن عبد السلام فى التيمم : إنما يذكر المؤلف قالوا فيما لا يرتضيه . وقال فى باب الغصب : جرت عادة المؤلف إنما يأتى بصيغة قالوا إذا كانت المسألة منصوباً عليها للمتقدمين ، ثم يستشكلها ، وقد يأتى بها فيما لم ينص عليه المتقدمون .

وقد يعدل عن حكاية الأحوال إلى ذكر الخلاف لكونها ليست أقوالاً منصوبة (٥٧) .

وما يلحق بالكلام فى الأقوال : ألفاظ ذكرها للمؤلف ، فمنها : جاء ، ومن قاعدته أنه إذا أشكل عليه إلحاق فرع بقاعدة ، أو نسبة قول إلى من نسب إليه ، ورأى غيره من الشيوخ ألحق ذلك الفرع بتلك القاعدة ، فإنه يقول : وجاء . ومن ذلك قوله : " ووقع " ، أصل هذه اللفظة أنها تذكر لاستشكال محلها ، ووقع لابن القابسي غير ظهور " والمؤلف تبع فيها ابن شلس ، واختلف فى معناها ، هل هى قول لابن القابسي ، أو إلزام الزميه إياه غيره أن يقول بذلك .

وقد يأتى بها لغير هذا المعنى كقوله فى الأذان : فوقع لا يؤذنون ، ووقع إن أذنوا فحسن والمعنى هنا أنه وقع لمالك فى غير المدونة لا يؤذنون ، ووقع له فى المدونة إن أذنوا فحسن فقيل : هو اختلاف قول من مالك ، وقيل : ليس هو اختلاف قول .

ومن ذلك قوله : " وعن " ، ومن قاعدته أنه حيث يقول : فعن ، فهو كالشريك من صحة نسبة القول إلى قائله ، كقوله فى التيمم " : فعن ابن القاسم إن كانتا مشتركتى الوقت أعاد الثانية فى الوقت وإلا أعادها أبدا " وليس هو لابن القاسم ، وإنما قاله أصبغ وقد يأتى بها لاستشكالها كقوله فى المزارعة : وعن ابن القاسم : والحصاد والدراس ، وهذه الرواية وقعت فى العتبية من رواية حسين بن عاصم واستشكلت .

وقد يأتى بها إذا كان ذلك عن ابن القاسم على وجه التأويل لقول لمالك .

ويتصل بهذا الكلام فى " الطرق " . والطرق اختلاف الشيوخ فى حكاية المذهب ، وهى مختصة بالأصحاب والشيوخ ، قال فى التوضيح : الطريق عبارة عن شيخ أو شيوخ يرون المذهب كله على ما نقلوه ، فهى عبارة عن اختلاف الشيوخ فى كيفية نقل المذهب ، هل هو قول واحد أو على قولين فأكثر ، والأولى الجمع بين الطرق ما أمكن والطريق التى فيها زيادة راجحة على غيرها ، لأن الجميع ثقات ، وحاصل دعوى النافى شهادة على نفى (٥٨) .

فى قوله : " ثالثها " : من قاعدة المؤلف - يعنى ابن الحاجب - أنه ينبه على الأقوال الثلاثة أو الروايات الثلاثة بقوله : ثالثها . وذلك إذا كانت الأقوال إذا جمعت فهمت بالطريق التى قررها . فإن كانت لا تفهم إذا جمعت فإنه يبينها . كقوله فى مصرف الزكاة : فإن كانوا قرابة لا تلزمه وليسوا فى عياله ثلاثة : الجواز والكراهة والاستحباب . وطريقة استخراج القولين الأولين أنه إذا قال : ثالثها ، فإنه يجعل القول الثالث دليلا على القولين الأولين ، فيجعل صدره دليلا على القول الأول ، وعجزه دليلا على القول الثانى فإذا

صدره بإثبات فالقول الأول هو الجواز مثلاً أو الوجوب ، وإن صدره بالمنع فالأول عدم الجواز ، والثاني مقابل الأول ، والثالث مفهوم من كلامه .

ومن قاعدته أن ثالث الأقوال إذا كان مشهوراً ، فإنه يقول : ثالثها المشهور ، وإن كان المشهور غير الثالث بدأ بذكره .

وقد يجمع المؤلف مسألتين ويحكي ثلاثة أقوال ، ويكون في الأولى قولين ، وفي الثانية ثلاثة أقوال ^(٥٩) .

- ٢٣ -

في قوله : " ورابعها " من قاعدة المؤلف أنه إذا ذكر قسمة رباعية ، فإنه يصدر القول الرابع بإثباتين ويقابله بنفيين ثم يثبت الجزء الأول من الإثباتين الأولين ونفى الجزء الثاني وهو القول الثاني ثم يثبت الجزء الثاني من الإثباتين الأولين ونفى الجزء الأول وهو القول الثالث واعلم أن هذا غير مطرد في كل موقع يذكر فيه : ورابعها ، فقد يكون القول الأول بالجواز والثاني بالمنع والثالث بالكراهة والرابع ما ينص عليه ، فالقول بالكراهة لا يفهم من قاعدته وإنما يفهم بالتوقيف عليه . وقد لا يذكر صدر القول الرابع ولا يبينه .

ومن قاعدته أنه إذا كان في المسألة أربعة أقوال ، وفي مسألة أخرى ثلاثة منها : ذكر المسألة التي فيها الثلاثة الأقوال ، وذكر في المسألة الأخرى القول الرابع خاصة ^(٦٠) .

- ٢٤ -

في قوله : " وفيها " : من قاعدة المؤلف أنه يكتفى عن المدونة بقوله : وفيها ، وإن لم يتقدم لها ذكر ، وذلك لا ستحضارها في الذهن ، وكثرة تداولها بين أهل المذهب ، وقد قيل : المدونة بالنسبة إلى كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة ، تغنى عن غيرها ولا يغنى عنها غيرها . واعلم أن المؤلف لم يتقيد في قوله : وفيها ، بالمدونة الكبرى ، ولا بالتهذيب ، فسارة ينقل من المدونة ، وتارة ينقل من التهذيب ، ولعل ذلك لكون التهذيب قصد به البراذعي اتباع ترتيبها والمحافظة على كثير من ألفاظها ، فصار عنده بمنزلة المدونة .

ومن قاعدته أنه إنما ينسب المسألة إلى المدونة لأمر زائد على كونها من مسائل المدونة وذلك أنواع : الأول : كونها محتملة للقولين أو ظاهرة في أحدهما بحيث يكون ترجيحاً له فيذكره على لفظه في الأصل أو قريباً من لفظه ، ليتم ما أراد أخذه من المدونة .

الثاني : أن ينسب المسألة إليها لإشكالها في تصورها عند الشيوخ حتى ترددوا في فهمها وقد يكون إشكالها من جهة التصديق .

الثالث : قد يذكرها ليستشهد بما فيها على ما ذكره .

الرابع : قد يذكرها لكونها تخالف ما شهره من القولين ، فيورده ليحيب عنه ، لئلا يعترض به على ما شهره من القولين .

الخامس : قد يذكرها خشية النقص بما فيها على ما نقله .

السادس : قد يذكرها لخروجها عن أصل المنهج .

السابع : قد يأتي بلفظ المدونة لا لشيء من المعاني المتقدمة ، بل لوجازته وعموم فائدته .

وقد يعدل المؤلف عن الكناية عن المدونة بقوله " فيها " إلى التصريح بالمدونة .

وقد يقول المؤلف : " وفيها " وذلك اللفظ ليس في المدونة ولا في مختصراتها ، فاللؤف - يعنى ابن الحاجب - لم يتقيد بالمحافظة - على لفظ المدونة ولا مختصرها للبراذعى ، بل ينسب للمدونة ما هو ظاهر لفظها كما ينسب إليها صريح لفظها ^(١١) .

- ٢٥ -

فى لفظ " فى التشبيهات " من قاعدة المؤلف رحمه الله إنه إذا ذكر مسألة ، وذكر ما فيها من الأقوال وعين المشهور ، ثم ذكر مسألة أخرى وشبهها بها فأنما يشبهها بها فى القول المشهور خاصة ، ولا يلزمه أن يجرى فى المسألة المشبهة ما فى المسألة المشبه بها من الأقوال . وهكذا ينبغى أن يفهم كلام المؤلف فيما لا يمكن أن تجرى فيه الأقوال التى فى المسألة المشبه بها .

قال ابن عبد السلام فى باب الردة : تشبيهات المؤلف فى هذا الكتاب تقع تارة فى أصل الحكم الذى بنيت عليه المسألة بلون خصوصية من وفاق وخلاف ، وتارة يقع فى ذلك الحكم مع وصف من خلاف أو وفاق .

ومن قاعدته أنه إذا ذكر فرعاً مختلفاً فيه ، ثم شبهه بفرع آخر ، ولم يذكر فى المشبه به خلافاً ، وذلك الخلاف فى المشبه ، كان مراده أن المشبه به فيه من الخلاف ما فى المشبه ، وأنه إنما ترك ذكره فى المشبه به اختصاراً .

ومن قاعدته أنه يشبه بما سيأتى مما لم يتقدم له ذكر .

وقال ابن راشد : ومن قاعدة المؤلف أنه إذا رتب شيئين على شيئين فإنه يجعل الأول للأول والثانى للثانى ^(١٢) .

- ٢٦ -

فى بيان معانى ألفاظ وقعت فى هذا الكتاب ، وهى أنواع : الأول ، قوله : السنة كقوله " والسنة التكبير حين الشروع " ومراده بالسنة عمل أهل المدينة ، وقال ابن عبد السلام : مراده عمل أهل العلم ، وهذه اللفظة وقعت فى الموطأ كثيراً ، قال البونى فى

شرح الموطأ عن أحمد بن محمد بن المعذل إن المراد عنده بالسنة ما جرى عليه أمر بلدهم في القديم والحديث .

الثاني قوله : " للعمل " المراد به عمل أهل المدينة ، قاله ابن راشد ، وإليه أشار الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ، ويحتمل أن يريد به عمل الصحابة رضي الله عنهم قاله ابن عبد السلام . وقد يشير بالعمل إلى ما اتفق عليه الفقهاء السبعة ، وقوله : والنضح من أمر الناس هي بمعنى قوله للعمل .

الثالث : قوله " للخلاف " ، قال ابن عبد السلام : كثيراً ما يجري على السنة الفقهاء من أهل المذهب الحكم كذا مراعاة للخلاف ، ويقولون : هل يراعى كل خلاف أولاً ؟ قولان ، والذي ينبغي أن يعتقد أن الإمام رحمه الله إنما يراعى من الخلاف ما قوى دليله .

الرابع : قوله " لا بأس " ، هذه اللفظة تكررت في الأمهات ، قال بعضهم والظاهر أنها دالة على رفع الإثم المقيّد بقيد عدم الطلب ، وهو القدر المشترك بين الجواز والكراهة ، لأنها ترد مرة بمعنى الجواز السالم عن الكراهة ، وقد ترد بمعنى الكراهة ، وقد ترد لما تركه أحسن من فعله . وقد ترد لما فعله أرجح من تركه ، ويلحق بهذه اللفظة ألفاظ تقاربها في المعنى ؛ فمن ذلك قوله " واسع " هذه اللفظة ترد لما تركه وفعله سواء ، وقوله : " رجوت " هذه اللفظة قربت من معنى واسع ومنه قوله : " استخف " هي أيضاً بمعنى واسع (٦٣) .

- ٢٧ -

" في بيان أسماء مبهمة وقعت في هذا الكتاب : فمن ذلك القاضيان كقوله في البيوع : وخصصه القاضيان بالحي الذي لا يراد إلا للذبح " فمراده القاضي أبو الحسن بن القصار ، والقاضي عبد الوهاب . وإذا أطلق أهل المذهب القضاة الثلاثة فهم القاضيان والثالث أبو الوليد الباجي ، وأبو إسحاق هو ابن شعبان ، وأبو الفرج هو القاضي أبو الفرج البغدادي مؤلف كتاب الحاوي ، وأبو الحسن هو أبو الحسن بن القصار البغدادي ، وحيث أطلق محمد ، هو ابن المواز ، والأستاذ هو الشيخ أبو بكر الطرطوشي . وأما الفقهاء السبعة ، فالمراد بهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار ، وفي السابغ ثلاثة أقوال :

أحدها أنه أبو سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف ، نقله الحاكم عن أكثر علماء الحديث .

والثاني : أنه سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قاله ابن المبارك .

الثالث : أنه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قاله أبو الزناد .

وأما علماء المدينة ، فالإشارة بهم إلى ما هو أعم من الفقهاء السبعة ، لأن ذكر الفقهاء السبعة ، لا ينفي أن غيرهم خالفهم ، وأما علماء المدينة ، فيدل على انتفاء الخلاف بينهم .

وأما المدنيون فالإشارة بهم إلى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع وابن مسلمة ونظرائهم . وأما المصريون فيشار بهم إلى ابن القاسم وأشهب وابن وهب وأصبغ بن الفرج وابن عبد الحكم ونظرائهم .

وأما العراقيون فيشار بهم إلى القاضي إسماعيل والقاضي أبي الحسن بن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري ونظرائهم .

وأما العلماء يشير إلى علماء المدينة في زمان مالك رضى الله عنه ^(١٤) .

يقع في كتب المصنفين في التراث الإسلامى رموز غابت عن كثير من طلبة العلم فى عصرنا معانيها حتى جلست عليها أفك أسرها نحواً من عشر سنين ، وهى ماثلة فيه فى جميع العلوم وجميع المذاهب وتعرف بالنحت الخطى فتبعتها وجمعت منها فوائد مهمات أرجو أن تزيل الغموض وتفك الطلسمات وتوصل الخلف بعلوم السلف .

فقول : النحت مبحث معروف مهم فى اللغة وعرفوه بأنه : أن يختصر من كلمتين فأكثر كلمة واحدة .

قال الشيخ الخضرى فى حاشيته على شرح ابن عقيل ^(١٥) : " ولا يشترط فيه حفظ الكلمة الأولى بتمامها بالاستقراء ، خلافا لبعضهم ، ولا الأخذ من كل الكلمات ، ولا موافقة الحركات والسكنات كما يعلم من شواهد ، نعم كلامهم يفهم اعتبار ترتيب الحروف ، ولذا عُدَّ مما وقع للشهاب الخفاجى فى شفاء العليل ، من طلق بتقديم الباء على اللام ، إذا قال أطال الله بقاءه ، سبق قلم ، والقياس طلق .

والنحت مع كثرته عن العرب غير قياسى كما صرح به الشُّمْنِي ^(١٦) ، ونقل عن فقه اللغة لابن فارس قياسيته " أ. هـ ويسمى النحت أيضا الاشتقاق الكبار ^(١٧) ، ثم قال عن النحت الخطى بعد ذلك بقليل : وقد استعمل كثير لا سيما الأعاجم النحت فى الخط فقط والنطق به على أصله ككتابة حيث حاء مفردة (ح) ورحمه الله (رح) وممنوع (مم) وإلى آخره (الح) وانتهى (أه) وصلى الله عليه وسلم (صلعم) وعليه السلام (عم) إلى غير ذلك لكن الأولى ترك نحو الأخيرين وإن أكثر منه الأعاجم .

ويؤخذ من هذا أحكام النحت الخطى وهى :

١ - إنها إنما هى للاختصار فى الكتابة فقط حتى لا يعمل الكاتب ، وعليه فإذا قرأها القارئ قرأها على أصلها ، وذلك أدعى أن يتذكر ما رمزت إليه .

٢ - أنها مكروهة في الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ ، بل يجب كتابتها كما هي عند بعضهم ، ونص الشيخ عبد الله الغماري في كتابه " المهدي " على حرمة ذلك ولقد أكثر المصنفون في أثناء كتبهم من تلك الرموز وشاع ذلك في العجم والعرب ومنهم من بين مقصد رمزه كما فعل السيوطي المتوفى (٩١١) هـ في الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ، وفي الجامع الكبير أيضا ، حيث رمز لكل كتاب من كتب السنة المشرفة التي رجع إليها وجمع منها رمزا معيناً ، كما أنه رمز للحديث بالصحة أو الحسن أو الضعف وكذلك فعل ابن قاضي سمانه الحنفى (ت ٨١٨ وقيل ٨٢٣ هـ) في كتابه "جامع الفصولين " وهو كتاب على مذهب الحنفية في المعاملات ، على أنه قد شاع في كتب الشافعية ذلك النحت ولم يهتم بحصرها أحد فيما أعلم ، وإن أشار إلى بعض قليل منها الشيخ الحملاوى في المفرد والعلم في رسم القلم فلم يستوعب ولم يقارب .

وتتميماً للفائدة نجعل بحثنا هذا على الوجه الآتى في بيان المقصود بالنحت الخطي :

- ١ - النحت في كتب الحديث .
- ٢ - النحت عند الشافعية .
- ٣ - النحت عند الحنفية .
- ٤ - النحت في مصنفات الكتاتين عامة في اختصار الألفاظ الجارية على أقلامهم .

أولاً : التحت الخطى فى كتب الحديث (١٨) :

- ١ - (ح) والتي تعنى تحول الإسناد ، وتقرأ حاء مفردة ، وقيل : تقرأ تحويل ، أى أن الإسناد سيتحول عندها إلى راو آخر ، والأول أشهر وعليه قراءة الحديث بمكة والمغرب إلى يومنا هذا .
- ٢ - رموز كتب الحديث ، ولقد قلد الناس السيوطى فيها ، فيما ذكره فى الجامع الصغير والكبير ونحن نذكر ما كتبه لاعتماده وشيوعه .

خ	البخارى
م	مسلم
ق	متفق عليه
ت	الترمذى
د	أبو داود
ن	النسائى
هـ	ابن ماجه
حم	مسند أحمد
عم	ابنه عبد الله
ك	مستدرک الحاكم
نجد	البخارى فى الأدب
تخ	فى التاريخ
حب	ابن حبان فى صحيحه
طب	الطبرانى فى الكبير
طس	فى الأوسط
طعى	فى الصغير
ص	لسعيد بن منصور فى سننه
ش	ابن أبى شيبه فى مصنفه

عب	عبد الرازق فى الجامع
ع	مسند أبى يعلى
قط	الدار قطنى فى السنن
فر	الديلمى فى الفردوس
حل	أبى نعيم
هب	البهقى فى شعب الايمان
هق	له فى السنن
عد	ابن عدى فى الكامل
عق	للعقلى فى الضعفاء
نخط	للخطيب فى تاريخ بغداد

فائدة : ذكر المناوى فى فيض القدير وهو شرح الجامع الصغير للسيوطى^(٦٩) عند قول السيوطى : " وهذه رموز " ما نصه : (أى إشارته الدالة على من خرج الحديث من أهل الأثر ، جمع رمز وهو الإشارة بعين أو حاجب أو غيرهما ، قال فى الكشف : وأصله التحرك ، ومنه الرموز للبحر ، وفى الأسس رمز إليه ، وكلمه رمزا بشفتيه وحاجبه ، ويقال : جارة غمازة يلحها همزة بعينها ، لمزة بفهما ، رمازه بحاجبها ، ودخلت عليهم فترامزوا وتغامزوا أ.هـ .

وقال الخرائى : الرمز تلتطف فى الإفهام بإشارة تحرك طرف كيد ولحظ والغمز أشرفه .

وقال الراغب : يعبر عن كل كلام كإشارة بالرمز ، كما عبر عن السعاية بالغمز انتهى . ثم توسع فيه المصنف فاستعمله فى الإشارة بالحروف التى اصطلح عليها فى العزو إلى المخرجين) .

ثانيا : التحت عند الشافعية

الطبالوى الكبير	طب
دميرى على المنهاج	دم
مدابغى	م د
الشمس الرملى على المنهاج أو الشهاب الرملى فى الفتاوى	م ر
ابن قاسم العبادى	سم
الخلبى	(حل) ح ل
قليوبى	ق ل
الشيراملى	ع ش
زىادى	زى
أجهورى	أ ج
سلطان المزاحى	س ل
الحفنى	ح ف
الخطيب الشربى	خ ط
بيخرمى	ب ج
ابن حجر الهيتمى	حج (ح)
ابن حجر فى العباب	ع ب
عبد الحميد الشروانى	ش ر
رشيدى	ر ش
عنانى	ع ن
برماوى	ب ر
بابلى	با
شوبرى	شو

أ ط	أطفيحي
ط ي	طبي
ح	رحماتي
د ش	دنشوري
ك ر	الكردي على شرح ابن حجر على با فضل
خ ض	الخضري (له شرح اللمعة في الفلك ... الخ)
ج م	الجمل على النهج
ب ص	بصري ، وهو عمر بن عبد الرحيم البصري

يلاحظ من ذلك أمور :

١ - أنهم وصلوا رموزاً وفرقوا رموزاً أخرى ، على الرغم من جواز اتصال بعض الحروف في الفرق ، ويبدو أن ذلك كان محض اصطلاح ، ولم يكن للدفع ايهام أو تشاؤم ، أو غير ذلك ، حيث إن س ل لو وصلت كانت سل وهو مرض ردي ، ولكن سم وصلت وهي سم زعاف ، ووصلوا شو . ولم يصلوا شر .

٢ - أنه قد يكون للعالم رمزان مثل ح ل هو ح لي (الخلي) أو حج ، ح ، ع ب هو ابن حجر وإن كان ع ب في العباب .

٣ - أنهم تركوا الرمز عند الاشتباه فلم يرمزوا للعشماوي حتى لا يلتبس مع على الشيراملسي ولم يرمزوا للمرحومي حتى لا يلتبس بالرملي ، بل يصرحون بأسمائهم الصريحة.

٤ - إذا قالوا م ر فهو الشمس محمد الرملي ، وإن أرادوا الشهاب صرحوا فقلوا الشهاب م ر وهو والد الشمس واسمه أحمد .

٥ - من رمز لهم جميعاً من المتأخرين ، ولم يرمزوا لمثل النووي والرافعي والبغوي وابن الصلاح والقاضي مجلي والقاضي حسين وابن عصرون والرويانى والماوردي والجوهري والشيرازي إلى آخر ما هنالك .

٦ - إن تلك الرموز غالباً هي الحرف الأول والثاني من الاسم ، ولكن فيها ما هو من اسمين أو غير ذلك كما لا يخفى على المتأمل .

ثالثا : النحت الخطى عند الحنفية

ويؤخذ ذلك من رموز صاحب الفصولين حيث ذكر رموزه فى أول الكتاب ، وهذه صورة منها :

بى	أدب القاضى
بف	محمد بن الفضل
بز	يزدوى
بقى	بقالى
بس	مبسوط
بجى	إسبيجاني
تق	تهذيب القلاسى
تح	تحفة
تم	تمة
ت	زيادات
تت	زيادات الزيادات
تسن	تأسيس النظر
ث	أبو الليث
جف	جامع الفتاوى
جق	جامع الفقه
جص	جامع الصغرى
ج	الجامع
جمع	الجامع الصغير
جن	أجناس الناطقى
جنس	نجنيس
جر	أبو جعفر

أجناس الفقه للنسفى	جنى
وجيز المحيط	جز
الإيضاح	ح
الحصر	حصر
قاضىخان	خ
جواهر زادة	جه
تحصال	حا
الخلاص للمفتى	نخص
كرخى	خى
الذخيرة	ذ
عليا باذى	ذى
فوائد الرشقى	ر
أبوبكر الرازى	ز
السير الكبير	سك
أبو سليمان الجوزجاني	سجز
على السقدى	سقد
الإمام ناصر الدين	سد
فصول الاستروشنى	شنى
شامل البيهقى	شبه
شرح الطحاوى	شجى
شمس الأئمة السرخسى	شخ
شرح جواهر زادة	شجه
رشيد الدين	ش
شرح الجامع	شج

شقى	شرح القلورى
شقظ	شرح قاضى ظهيرة
شصل	شرح الأصل
شح	شرح الحيل
شبحى	شرح الاسييجانى
شين	شيخ الإسلام برهان الدين
شمص	شرح مختصر الجصاص
شك	شرح السير الكبير
شهد	رشيد الدين والهداية
شسع	علاء الدين السمرقندى
شح	شرح العصام
شكز	شرح الكنز
شت	شرح الزيادات
شن	مشايخ نجم الدين
شمنخ	شرح المختصر
شطح	شرح الطحاوى
صد	صاحب الذخيرة
صر	صدر الإسلام أبو اليسر
صبشى	الحاصل من شرح الطحاوى .
صط	صاحب المحيط
ص	الفتاوى الصغرى
صل	الأصل
صفار	أبو القاسم الصفار
صش	الصدر الشهيد

أصول الفقه	صفه
خلاصة	صه
صاحب الأقضية	صيقضه
فصول عماد الدين	صع
المستخلص من الجامع	صبح
فصول الفقه	صق
صاحب الإيضاح هو أبو الفضل " الكرمانى "	صح
بعض الكتب	ضك
بعض المشايخ	ض
بعض الفتاوى	ضف
بعض الأصول	ضص
بعض الشروح	ضط
توضيح	ضج
موضع آخر	ضنج
شرح الطحاوى	طى
شروط الخصاف	طنخ
شروط أبى النصر	طب
شرح قاضى جلال	طج
شروط الحاكم أبى نصر أحمد بن محمد السمرقندى	طبس
شروط الحلوانى	طح
محيط دينارى	ط
ظهير الدين الميرغنانى	ظه
العدة	عده
عتابى	ع

عشرت	كتاب الدعوى لاحمد بن محمد السمرقندى
عجو	أعجوبة الفتاوى
غر	غريب الرواية
غن	غنية
فل	فوائد محمد بن مرسل الاستروشنى
فر	فوائد ائمة بخارى
فد	فتاوى دينارى
فقط	فتاوى قاضى ظهير
فقصط	فتاوى صاحب المحيط
فدت	فتاوى عليا باذى
فيم	فوائد نظام الدين
فو	فتاوى
فج	فوائد ابي حفص الكبير
فشن	فتاوى رشيد الدين
فص	فتاوى صبر الإسلام طاهر بن محمود
فض	فتاوى فضيلى
فظ	فتاوى ظهير الدين
مضع	مختلفات القاضى أبى العاصم العامرى
فع	فتاوى عتابى
فتقطس	فتاوى ظهير الدين إسحاق
فقطح	فوائد مسموعة من صاحب المحيط
فسبن	فوائد شيخ الإسلام برهان الدين
فج	فوائد أبى جعفر
فق	المختلفات القدسية للمشايخ

فتاوى النسفى	فن
ابو الفضل الكرمانى	فضل
فتاوى أبى الليث	فتث
مختلفات أبى الليث	فت
فوائد شمس الإسلام	فشم
كافى	فى
فتاوى أبى بكر محمد بن الفضل	فتك
فوائد بعض الأئمة	فضم
فروق الجامع	فج
فتاوى قاضيهان	فتخ
فتاوى ظهر الدين الولوالجى	فظلو
فتاوى فخر الدين الزاهدى	فتفز
فوائد بعض المتأخرين	فضح
فوائد العلامة للإمام السمرقندى	فعلا
فتاوى ظهير البىهارى	فظطخ
القلورى	قى
أقضية	قضة
طريقة بعض المشايخ	قه
قاضى جلال الديفدمونى	قج
واقعات السير	قتسر
واقعات	قت
دقائق الإعراب	قر
قنية الفتاوى	قنيه
كتاب الشيوخ	كش

كبرى الدين المرتضى	كنى
كتاب الدعوى والينات لصاحب المحيط	كصط
أبو بكر البليخي	كلخي
كتاب الحيل	كح
كتاب البيهقي	كبقى
الكتاب	كب
كتاب الفوائد	كف
كفاية	كفا
كتاب الأحكام	كعم
كامل الفتاوى	كفو
كشف القوامض لابي جعفر الهندواني	كشغ
علامة الحاصل (أوائل علامات أى كتاب)	ل
لطائف الإشارات	لط
مختصر الكرخي	مخى
مستزاد وصاحب المحيط ومتبعه	مصط
شمس الأئمة الحلواني	مح
مجمع التوازل	من
مختصر الزيادات للمحكم الجليل	مت
متقى	مى
ملقط	مق
مختصرات القاضي أبي العاصم البليعى	متع
مختصر كافى	ملك
مختصر	مخ
مختصر حاكم	مخم

مختصر الجصاص	مختص
مختصر القلوري	مقي
شمس الأئمة الاوزجندی	مز
منهاج الشريعة	مش
محالس القاضي ابي جعفر الاستروشني	مقج
مختصر العصام	مخج
مسائل نجم الدين	مسن
مختصر اصول الزيادات للمحكم الشهيد	مصت
مختلف الرواية	مخه
مسائل ابن سماعة	مسع
مجمع الفتاوى	مجمع
نواذر ابن سماعة	نع
خزائن الفتاوى	نه
نظام الدين	نم
نوازل	ن
نسخه التخمعواتي	نسخ
نواذر هشام	نو
نواذر	ند
نواذر ابن رستم	نر
نواذر بشر	نب
المنشور للسيد الإمام	نشر
نظام السندوسني	نمر
هداية هشام	هد
توضيح الثقة	ضث

يه	فتاوى القاعدية
ها	هادى
يد	تحريريد
يغ	القاضى جلال الدين حامد بن محمد الديفلمونى
تقيس	كتاب النفيس لابن الجزرى
الإمام	أبو حنيفة النعمان
س	أبو يوسف
سم	أبو يوسف ومحمد
م	محمد
ز	زفر
الصاحبان	أبو يوسف ومحمد
لنا	دليلنا
الامامان	أبو حنيفة وأبو يوسف
الطرفان	أبو حنيفة ومحمد

رابعاً : النحت فى مصنفات الكاتيب عامة فمنها :

ع (أوعم)	عليه السلام
رح	رحمه الله
ص - صلعم	صلى الله عليه وسلم وقد سبق أنها مكروهة أو محرمة
قله	قنس الله سره
ره	طهر الله روحه
رض	رضى الله عنه
الخ	إلى آخره
أهـ	انتهى
ج	مجلد أو جزء
ص	صفحة من كتاب / أو الأصل
ق	ورقة من كتاب وغالباً يكون مخطوطاً ، أو معناها قسم
س	السطر
ب	باب
ت	تعليق
هـ	هامش
ك	كتاب
م	مكرر
ط	طبعة أو مطبعة
ش	الشرح ، ويكثر فى المصنفات المطبوعة فى الترك كقاضى مير على الهداية
لا نم	لا نسلم
المص	المصنف

مح	محال
هف	تهافت
بط	باطل
ظ	ظاهر
المط	المطلوب
المق	المقصود
يخ	يخرج
ين	يتبع
ح	الحاصل
فح	فالحاصل

وغير هذا كثير يدرك بما قدمناه وفوق كل ذى علم عليهم .

الفصل الثالث مصادر الشريعة الإسلامية

التشريع فى اللغة مصدر شرّع بتشديد الراء مأخوذ من الشريعة ، وقد وردت الشريعة فى اللغة بمعنيين : الأول : أنها الطريقة المستقيمة ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ﴾ " الجاثية ٤٥ " .
الثانى : مورد الماء الجارى الذى يقصد للشرب ومنه قولهم : شرعت الإبل إذا وردت شريعة الماء ، ثم أطلق لفظ الشريعة فى اصطلاح الفقهاء المسلمين على الأحكام التى شرعها الله لعباده ، وسميت هذه الأحكام شريعة لأنها مستقيمة محكمة الوضع ، لا ينحرف نظامها عن الجادة .

والتشريع فى الاصطلاح : هو وضع القواعد وبيان النظم التى تسيّر عليها الأفراد والجماعات (٧٠) .

والشريعة الإسلامية تشريع سماوى ، أى أنها من عند الله سبحانه وتعالى والفرق بينها وبين غيرها من التشريعات الوضعية التى وضعها البشر :

أولاً : أنها دين يتعبد به وامتنال أوامره طاعة يثاب لأجلها واتتهاك نواهيه معصية يعاقب عليها ، وجزاء هذه المخالفة قد تنقرر له عقوبات دنوية إلا أنه فى الشواب والعقاب مرتبط بالآخرة فى حين أن التشريع الوضعى لا يتعلق بما فى القلوب .

ثانياً : أن الشريعة الإسلامية تقصد إلى أن ترقى بالإنسان وتجعله طاهر القلب على النفس ، أما التشريع الوضعى فهو يقصد ضبط المجتمع فقط دون تدخّل لتزقية أخلاق الإنسان .

ثالثاً : أن التشريع الإسلامى يأمر وينهى ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فى حين أن الوضعى ، إنما يقصد إلى النهى فقط ولا يقصد إلى عمل الخير إلا بصورة تبعية .

رابعاً : أن التشريع الإسلامى يحاسب على الأعمال الظاهرة والباطنة معا فى حين أن التشريع الوضعى لا يحاسب إلا الظاهر فقط .

علاقة الشريعة الإسلامية بغيرها من الشرائع :

- ١ -

الشريعة الإسلامية ، نظام منبثق من عقيدة ، هذه العقيدة ترى أن خالق الكون واحد أحد ، وأن مراده من خلقه هو صلاح الدنيا وأن ذلك يتم بإرسال الرسل وإنزال الكتب ، وأن على البشر أن يلتزموا بكلمة الله فمن آمن حصل سعادة النارين ، ومن حاد عنها كفر

بتعمة الله عليه ، وهذه العقيدة من وجود إله وإرسال رسل وإنزال كتب والالتزام بملوك الله مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالاعتقاد في يوم آخر فيه حياة أبدية وفيه حساب (ثواب وعقاب) وهو الآخرة ومجموع هذه العقيدة انبثق عنها إيمان المسلم بنبيه وبكتب ربه وبالأوامر والنواهي التي قد بين الوحي أنها مراد الله من خلقه وحدد بذلك ما يجب أن يقوم به الإنسان وما يجب أن يمتنع عنه .

- ٢ -

والشريعة الإسلامية قد نسخت الشرائع السابقة عليها في جانبها الفقهي وأقرت الحق الموجود في تلك الشرائع في جانب الاعتقادي ، وبينت مدى انحراف هذه العقائد المختلفة عن الأصل الذي أراده الله وهو التوحيد الخالص .

- ٣ -

والشريعة الإسلامية قد وضعت أطواراً عاماً للتشريع فأمرت بما يحافظ على النظام العام والآداب من حفظ النفس بتحريم القتل والعدوان ، وحفظ العقل بتحريم المسكرات والمخدرات ، وحفظ الدين بتحريم الارتداد والإلحاد وإباحة التعدد بين المعترفين بالوحي (أهل الكتاب) وبحفظ كرامة الإنسان وعرضه وبحفظ ماله وملكه ، وبحفاظة الإسلام على هذه الأمور الخمسة يعد من مقاصد المكلفين كما سيأتي بحثه قريباً . إلا أنه يمثل في نفس الوقت النظام العام الذي يطالب به الله سبحانه وتعالى البشر جميعاً ألا يخرجوا منه ، وهذا هو الإسلام في معناه الباقي عبر العصور والذي وصف به إبراهيم عليه السلام . قال تعالى : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

- ٤ -

وفي ظل هذه الأطر العامة التي حددها الإسلام والتي لا يقبل مخالفتها بحال يمكن بعد ذلك في مساحة كبيرة من الإباحة أن تتغير الأحكام المبنية على المصالح المرسلة وعلى الأعراف ولا يجوز تجاوز الأحكام الثابتة التي تحفظ المقاصد الخمسة الكلية التي تعد بمثابة النظام العام ، فلا يجوز لأي تشريع أن يحل القتل أو الخمر أو الزنى أو الربا أو السرقة أو العدوان أو شهادة الزور أو الكذب أو الظلم أو انتهاك حقوق الإنسان بالتعذيب وغيره أو الاعتداء على أعراض الناس وأموالهم وممتلكاتهم ، في حين أن الانظمة الديمقراطية يمكن أن تقرر تحت دعوى حرية الإنسان انتهاك الأعراض ما دام ذلك بالانفاق وهذا هو الفارق الكبير بين التشريع الملزم الذي يلتزم تلك الثوابت التي أقرها الله سبحانه وتعالى في وحيه

وكتابه وسنة نبيه ﷺ وبين محاولة الآخرين أن يشرعوا لأنفسهم طبقا لما يتوهمونه من النفع أو المصلحة أو جلب اللذات ووسائلها للإنسان .

فالشريعة هي كلمة الله تعالى التي أوحى بها إلى رسوله ﷺ والنبى ﷺ صاحب الوحيين، القرآن والسنة التي نطق بها أو فعلها أو قررها ، فالقرآن وحى من الله سبحانه ، والسنة وحى غير متلو ، أى أننا لا نتلوه فى الصلاة ، إلا أن ما صدر عن النبى ﷺ حجة تماما كالقرآن ، وحكم الله تعالى هو خطاب الله تعالى للتعلم بأفعال المكلفين بالطلب أو التحجير وهذا يعنى أن الحاكم هو الله ، وأن القرآن والسنة وباقى الأدلة إنما هى دالة على ذلك الخطاب الإلهى .

والقرآن : هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ المعجز بأقل سورة منه ، المنقول إلينا بالتواتر بين دفتى المصحف (٧١) .

وهو الدليل القطعى الثبوت وإن كانت آياته قد تكون قطعية الدلالة ، وقد تكون ظنية الدلالة ، وكلام الله سبحانه وتعالى الدال عليه بالقرآن مطلق ، ومعنى إطلاقه أنه خارج الزمان والمكان أى أنه يخاطب العالمين كافة سواء أكانوا فى عهد الرسول ﷺ أم بعده ، ومن الجزيرة العربية من العرب وغيرهم أو خارج الجزيرة العربية فهو يخاطب الجميع فى كل زمان ومكان .

أنواع أحكام القرآن

أحكام القرآن الكريم أنواع :

أولا : أحكام تتعلق بالعقيدة كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر ، وهذه هى الأحكام الاعتقادية .

ثانيا : أحكام تتعلق بتزكية النفوس وتهذيبها وبيان الأخلاق القويمة الواجب التحلى بها، والأخلاق الرديئة الواجب التحلى عنها . وهذه هى الأحكام الاخلاقية .

ثالثا : الأحكام المتعلقة بأقوال وأفعال المكلفين فيما عدا النوعين السابقين ، وهذه هى الأحكام العملية ، وتدخل فى موضوع الفقه وهى قسمان : الأول : عبادات . والقسم الثانى : معاملات ، وتشمل جميع مسائل القانون العام والخاص .

وللمصدر الثانى من مصادر الشريعة الإسلامية هو سنة النبى ﷺ .

والسنة فى اللغة : الطريقة المعتادة التي يتكرر العمل بمقتضاها ، وبهذا المعنى جاء فى القرآن الكريم : ﴿سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ "الأحزاب ٦٢" .

وفى الاصطلاح الشرعى : يراد بالسنة ، ما صدر عن النبى ﷺ غير قرآن من قول أو فعل أو تقرير (٧٢) .

والسنة النبوية هى التطبيق المعصوم لكلمة الله المطلقة عن الزمان والمكان .

أنواع الأحكام التى جاءت بها السنة :

الأحكام التى جاءت بها السنة النبوية أنواع :

النوع الأول : أحكام موافقة لأحكام القرآن ومؤكدة لها ، مثل حديث : لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه " فإنه موافق لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ " النساء ٢٩ " .

النوع الثانى : أحكام مبينة ومفصلة لحمل القرآن ، ومن ذلك السنة التى بينت مقادير الزكاة ، ومقدار المال المسروق الذى تقطع فيه يد السارق ، وغير ذلك .

النوع الثالث : أحكام مقيدة لمطلق القرآن أو مخصصة لعامة . فمن الأحكام ما يرد فى القرآن مطلقا فتقيدته السنة أو يسأتى عاما فتخصصه السنة ، فمن الأول قطع يد السارق جاءت مطلقة فقيدتها السنة بالرسغ ، أى تقطع اليد من الرسغ .

ومن الثانى ما ورد عاما - مثل تحريم الميتة ، قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ مِيتَتُهُ ﴾ " المائدة ٣ " ولكن استثنى منها ميتة البحر بقوله ﷺ عن البحر : هو الطهور ماؤه الحل ميتته أى أن السنة خصصت الميتة بغير ميتة البحر .

النوع الرابع : أحكام جليدة ، لم يذكرها القرآن ، لأن السنة مستقلة بتشريع الأحكام ، وأنها كالقرآن فى ذلك ، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال : " ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه " أى أوتيت القرآن وأوتيت مثله - أى السنة - فى وجوب اتباع أحكامها ، ومن هذا النوع تحريم الحمر الأهلية وتحريم أكل كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير ، وكالحكم بشاهد وبيمين ووجوب الدية على العاقلة وميراث الجدة ونحو ذلك .

والمصدر الثالث من مصادر الشريعة الإسلامية الإجماع :

والإجماع فى اللغة : العزم على الشئ والتصميم عليه . وفى اصطلاح الأصوليين هو اتفاق أمة النبى ﷺ فى عصر من العصور على أمر من الأمور الشرعية وهذا الاتفاق يزيل الاحتمال الذى قد يكون فى الدلالة .

والإجماع لابد أن يستند إلى دليل ، لأن القول فى الأمور الشرعية من غير دليل خطأ والأمة الإسلامية لا تجتمع على خطأ كما جاء فى أحاديث كثيرة عن النبى ﷺ ومستند الإجماع - قد يكون نصا من الكتاب والسنة كما قد يكون قياسا أو عرفا أو غير ذلك من

أنواع الاجتهاد . فالإجماع على تحريم التزويج بينات الأولاد مهما نزلت درجتهم ، مستند إلى نص الكتاب ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ وإجماع الصحابة على أن ميراث الجدة السلس ، مستند سنة الآحاد .

والإجماع على تحريم شحم الخنزير ، مستند القياس على تحريم لحمه ، وإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة كان بطريق الاجتهاد (٧٣) .

والإجماع نوعان : صريح وسكوتي . فالصريح هو أن يتفق جميع المجتهدين على حكم المسألة بصورة صحيحة كأن يبدى كل مجتهد رأيه وتكون الآراء متفقة على حكم المسألة . والسكوتي هو أن يبدى بعض المجتهدين رأيه في مسألة ويعلم به الباقيون فيسكتون ولا يصدر عنهم صراحة اعتراف ولا إنكار .

أهمية الإجماع في الوقت الحاضر :

الإجماع مصدر فقهي مشهود له بالصحة والاعتبار فيمكن الاستفادة منه في معرفة الأحكام الشرعية للوقائع الجديدة في وقتنا الحاضر ، ونعتقد أن هذه الاستفادة لا يمكن أن تتم إلا عن طريق إيجاد مجمع فقهي يضم جميع المجتهدين من جميع الأقطار الإسلامية ، ويكون لهذا المجمع مكان معين ويهيأ له جميع ما يلزم لعمله ، وتعرض عليه المسائل والوقائع الجديدة للدراسة وإيجاد الأحكام لها . ثم تنشر هذه الأحكام في نشرات دورية أو كتب خاصة لإطلاع الناس عليها ، وإبداء أولى العلم آراءهم فيها ، فإذا ما اتفقت الآراء على هذه الأحكام ، كانت من الأحكام المجمع عليها ، وكان هذا الإجماع قريباً من الإجماع المنصوص عليه عند الفقهاء ولزم اتباعه والعمل بموجبه (٧٤) .

والمصدر الرابع من مصادر الشريعة الإسلامية هو القياس . والقياس في اللغة : التقدير والمساواة ، وفي اصطلاح الأصوليين : هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا اشتراكهما في علة الحكم عند الثبوت .

ثم هناك أدلة مختلف فيها أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين دليلاً ومصادر الشرع هذه هي التي يستعين بها المجتهد وينهل الوسع والجهد لتحصيل الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية ، ويكون بذلك علم الفقه .

فالفكر الأصولي لعلماء أصول الفقه الإسلامي ، انطلق لغرض معين ، حاول أن يضع علامات الطريق للوصول إليه ، ذلك أن المجتهد ، وهو من يستنبط الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية ، يحتاج إلى تحديد مصدر أحكامه ، ثم بيان كيفية التعامل معها ثم بيان شروط الباحث وهي الأمور التي ضمنها علماء الأصول في تعريف أصول الفقه بل كانت سبباً في إطلاق لفظ (أصول) بالجمع عليها ، ولم تطلق كلمة " أصل الفقه " على ذلك العلم فمدرسة الرازي الأصولية تعرف ذلك العلم بأنه معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية

الاستفادة منها وحال المستفيد ، (أى المجتهد) وثارت أسئلة متتالية فى ذهن المجتهد ، مثلت الإجابة عنها مواضيع ذلك العلم ، ونحن نعرض هنا لتلك الاجابات مرتبة ترتيبا منطقيا موافقا للحاجة ، والباعث على إثارة هذه الأسئلة فى ذهن الأصولى ونرى أن الإجابة عليها تمثل ما يمكن أن نطلق عليه (نظريات أصول الفقه) التى عددنا منها الآن سبع نظريات كلية يمكن أن يعمل فيها النظر لزيادتها أو ضم بعضها إلى بعض إلا أن معالجة مسائل الأصول من خلال هذه النظريات تمكن من فهم أعمق لتلك المسائل وتظهر مبنى الخلاف وسيبه ، وتساعد فى اختيار وترجيح رأى على رأى آخر ، كما أنها تبين فائدة إثارة مسائل لا يمكن معرفة فائدتها من دون الدخول إليها من خلال هذه النظريات ، وكذلك تبين فائدة بعض الأدلة التى تار حولها جدل قديم مثل دليل . الإجماع :

النظرية الأولى ، هى نظرية الحجية ، ما الحجة التى نأخذ منها الأحكام هذا السؤال الأول كانت الاجابة عليه هى أننا نأخذ الأحكام من القرآن باعتباره النص الموحى به ، المعصوم من التحريف ، المنقول إلينا بالتواتر ، وباعتباره كلمة الله الذى نؤمن بأنه الخالق وأنا ملتزمون فى هذه الحياة الدنيا بما أمر ونهى (افعل أو لا تفعل) وأن هذه الأحكام مقياس للمواخلة فى يوم آخر يرجع فيه البشر إلى خالقهم للحساب (العقاب والثواب) ومن هنا يتضح لنا استمداد أصول الفقه من علم الكلام ، فإذا كان القرآن هو المصدر والأساس للتشريع تأتى السنة مبنية و متممة للقرآن ، حيث ثبت أن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه ، وأن الأمر متوجه لطاعة ذلك الرسول واعتبار عصمة بيانه عن الخطأ ، فإذا ثبت هذا فى القرآن وفى السنة تأتى نظرية الإثبات وهى مكونة من رؤية كاملة إلى قضية نقل النص شفاهة عبر الناقلين ، وما استلزم هذا من إيجاد علوم خادمة من الجرح والتعديل للرواة ومن علم مصطلح الحديث وعلوم القراءات لنقل وضبط النص الشرعى ، وبهذه العلوم تم التثبت من النقل فبعد مرحلة بيان الحجية تأتى مرحلة إثبات ما قد تبين أنه حجة ، وقد يظهر فى هذا البيان دور ولكن ينفك الدور لانفكاك جهة الإثبات ، فالحجية للقرآن والسنة جاءت فى أغلبها وأساسها من أدلة عقلية ، ثم ثبوت القرآن والسنة حصل من واقع للنقل مضبوط بأدلة عقلية ، وجاء بعد ذلك دور النظرية الثالثة وهى نظرية الفهم ، وكيف نفهم القرآن (الحجة / الثابت لدينا) فنحن أمام نص اعتبرناه حجة ، ثم أثبتناه بطريق يطمئن إليها العلماء طبقا لمنهج علمى مستوف لشروطه ، ولقد وضع الأصوليون لتلك أدوات تحليل وفهم للنص مستمدين هنا من مجموع اللغة وقواعدها ومفرداتها وخصائصها من ناحية ، وكذلك من مجموع الأحكام الفقهية المنقولة والشائعة من ناحية أخرى ، والحاصل أن هذه المرحلة فى بناء أصول الفقه مرحلة مهمة للغاية ، وتمثل لبنة من لبنات الأصول بغض النظر عن اختلاف المجتهدين والمدارس الفقهية فى بناء تلك الأدوات ، وإذا قد تم تحديد المصدر وحجته وإثباته وفهمه ، واجهت الفقهاء مشكلة القطعية والظنية ، حيث إن الاكتفاء بهذه الأدوات يجعل مساحة القطعى أقل مما ينبغى ، مما أوجد مشكلة حقيقية ، استوجبت القول

بالإجماع كدليل يوسع من مساحة القطعي ، ويخرج ظني الدلالة من ظنيّة إلى إطار القطع ، فالأدوات اللغوية وحدها لا تكفي لتفسير قوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ حيث الفاء للتعقيب . مما يمكن أن يفيد أن الوضوء بعد الصلاة أى إذا ادعى مدعى هذا ، لم يكن لدينا بمحض الأدوات اللغوية ما يمكن إيقافه ، ومن هنا كان لابد من الاعتماد على الإجماع الذى يخرج المسألة من دور الظنية إلى القطعية بحيث لا يمكن فى ظل هذا النسق المتضمن للإجماع أن يقال : إن الوضوء بعد الصلاة .

وفهم قضية الإجماع فى هذا الإطار يحجر كثيراً من الخلاف حول المسألة ، ويجعل كلام المؤيدين ذا معنى واضح ، وفائدة مرجوة ، ونظرية القطعية والظنية هذه سيكون لها أكبر الأثر فى قضايا الخلاف الفقهي ومسألة الاجتهاد والإفتاء .

وإذا تم تحديد الحجية وإثباتها وفهمها فى إطار القطعية والظنية ، فإن النصوص المحدودة بلفظها عند إيقاعها على الواقع النسبى المتغير لا تشتمل على كل الحوادث ، ومن هنا جاءت نظرية الإلحاق التى أخذت فى مضمونها أشكالاً متعددة ، كالقياس وكالإجراء الكلى على جزئياته ، أو تطبيق المبدأ العام على أفرادها ، فالكل - حتى الظاهرية - قائلون . مما يمكن أن نسميه الإلحاق وإن أنكروا هيئة مخصوصة منه وهو القياس .

بعد نظرية الإلحاق تأتى نظرية الاستدلال والنسبى رأى الأصولى فيها مجموعة من المحددات كالعرف والعادة وقول الصحابي وشرع من قبلنا ونحوها تؤثر . معنى أو بآخر فى الوصول إلى الحكم الشرعى ، مما ادعى معه بعضهم أنها أدلة ، وأنكرها آخرون فسميت الأدلة المختلف فيها .

ثم تأتى نظرية الإفتاء التى تشتمل على ذكر المقاصد الشرعية والتعارض والترجيح مع شروط الاجتهاد والإفتاء ، بحيث يقوم من توافرت فيه شروط الباسط بإصدار الحكم ثم عرضه على سقف المقاصد الشرعية بحيث لا يتعداها ، ومراجعة حكمه إن تعداها حتى يتسق معها بحيث لا تكرر الأحكام على المقاصد بالبطلان لما فيه من عكس المطلوب .

إن هذه النظريات السبع والدخول إلى علم الأصول من خلالها تثير كثيراً من المسائل التى يظن طالب ذلك العلم عدم جدواها يبدئ النظر ، كما أنها تبنى إطاراً معرفياً مناسباً للتحليل والدرس ، وهى أيضاً تكون للمعيار الأمثل لتبني الآراء الأصولية أو تعديلها ، وكذلك يمكن من تشغيل وتفعيل ذلك العلم .

الفصل الرابع مقاصد الشريعة الإسلامية

تمهيد :

قال الإمام الرازى فى التفسير الكبير ج ٣ ص ١٣٦ ط دار الفد العربى :

" أصل الدين ، فى اللغة : الجزء ، ثم الطاعة تسمى ديناً ، لأنها سبب الجزء " .

وأما الإسلام ففى معناه فى أصل اللغة ثلاثة أوجه : الأول : أنه عبارة عن الدخول فى الإسلام أى فى الانقياد والتابعة ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ (النساء / ٩٤) .

الثانى : من أسلم أى دخل فى السلم كقولهم أسنى وأقحط ، وأصل السلم السلامة .
والثالث : قال ابن الأثير : المسلم معناه : المخلص لله عبادته من قوهم : سلم الشئ لفلان أى خلص له .

فالإسلام معناه : إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى .

هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام فى أصل اللغة ، أما فى عرف الشرع . فالإسلام هو الإيمان ، والدليل عليه وجهان :

الأول : قوله تعالى : ﴿ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام ، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله ، ولا شك فى أنه باطل .

الثانى : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران / ٨٥) فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله تعالى " أ. هـ ما أردته .

وقال الامام القرطبى فى تفسيره الجامع لأحكام القرآن ١٢٨٥/٢ ط الريان

قوله تعالى : ﴿ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ الدين فى هذه الآية : الطاعة والملة والإسلام بمعنى الإيمان والطاعات ، قاله أبو العالية وعليه جمهور المتكلمين .

والأصل فى مسمى الإيمان والإسلام التغاير لحديث جبريل . وقد يكون بمعنى المرادفة فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر كما فى حديث وفد عبد القيس ، وأنه أمرهم بالإيمان وحده ، وقال : هل تدرون ما الإيمان ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال : شهادة إن لا إله إلا

الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تؤدوا خمساً من المغنم " الحديث .

ويكون أيضاً بمعنى التناخل ، وهو أن يطلق أحدهما ، ويراد به مسماه في الأصل ، ومسمى الآخر ، كما في هذه الآية ، إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال . ومنه قوله ﷺ : الإيمان معرفة بالقلب . وقول باللسان ، وعمل بالأركان أخرجه ابن ماجه .
والحقيقة هو الأول وضعاً وشرعاً ، وما عداه من باب التوسع . والله اعلم . هـ ما أردته .

مدخل حول ترتيب الكليات الخمس :

إننا في تعاملنا مع التراث لا نقف عند مسائل السلف في الوقت الذي نأخذ فيه بمناهجهم ، تلك المناهج التي تعنى تطبيق الوحي على الوجود أو المطلق على النسبي في طرفه التاريخي ، فلنعمل على تشغيل مناهجهم من أجل تزويد النظم والأدوات التي نستطيع من خلالها القيام بعملية توليد هذه المناهج لتتوافق مع شط المعيشة المعاصرة بما فيها من مستجدات مفروضة على واقعنا فضلاً عن هجوم الآخر علينا .

من هنا فترتيب الكليات الخمس على نسق معين عند السلف ، قد أدى دوره في وقتهم ، واستوعب جميع المسائل القائمة أو المحتملة في أوانهم إلا أنه في العصر الحاضر ، ومع سرعة تطور أنماط الحياة والانطلاقة الهائلة في ثورة المعلومات والتقدم التقني - أصبح من الضروري إعادة تشغيل هذه الكليات الخمس ، ولكن بطريقة أكثر فاعلية مع مقتضيات ومتطلبات هذا العصر ، وبذلك فنحن لم نخالف مناهج السلف في ترتيبها ، بل رتبناها بدرجة تسمح بتشغيلها أكثر مع معطيات الحضارة الإنسانية المتشابكة منذ بداية هذا القرن إلى الآن .

والترتيب الذي نراه متوافقاً وهذا الاحتياج كالتالي :

حفظ النفس ثم العقل ثم الدين ثم النسل ثم المال . على حين أن القدامى قد رتبوها ترتيباً مخالفاً لذلك ^(٧٥) باعتبار أن مرادنا بالدين هنا : الشعائر التي تحتاج إلى النية أو العبادة المحضة أو محض التعبد ولو كان في المعاملات ، أو هو إدراك ، وليس مقصودنا بالدين هنا الإسلام ، بل الإسلام في ذلك الاصطلاح أعم من الدين بهذا المفهوم وبالتالي فهو يشمل هذه المقاصد الخمس ، وحيث تحل مشكلات كثيرة .

فالإسلام عبارة عن خطاب الله سبحانه وتعالى للبشر ، وخطاب الله للبشر - كما عرف - وضع إلهي مسوق للنوى العقول السليمة إلى ما فيه منفعة دينهم ودنياهم ، إذن فنحن في إطار وضع كلمات بإزاء مصطلحات حتى نفهم وحين نضع كلمات بإزاء معان

فإنه لابد أن تتعارض مع وضع آخر ، قد وضعه العلماء السابقون ، وحيث فلا يكون هناك خلاف فى المعنى ، بل يكون خلافا فى الوضع .

وهذا الترتيب وإن كان جديدا إلا أنه لا يخرج عن كلام السابقين أو يعارضهم وبالتالي فهو لا يخرج أيضا عن الدليل الشرعى فيكون بدعة مثلا ، وإنما هو مدخل من المداخل التى يستقيم معها حال الأمة فى العصر الراهن .

وهذا المدخل مؤداه أن الإسلام وهو خطاب الله سبحانه وتعالى للبشر ، أمر بأوامر ، ونهى عن نواه ، هذه الأوامر والنواهى مقصدها هو أن يحافظوا على أنفسهم وعلى عقولهم فى تلك النفوس ، وأن يحافظوا كذلك على صلتهم بربهم تحقيقا للمقصد الأول من وجود البشرية متمثلة فى النفس والعقل وهو (العبادة) ثم أمرهم بعد ذلك أن يحافظوا على نسلهم وحقوقهم وعمارة الأرض ، وهو الذى يحقق العمارة والعبادة ، والعمارة من خلال تلك العبادة هى التى تقوم بها الدنيا ، وهى أيضا تقوم بها الآخرة .

هذا الترتيب منطقى : وترتيب الكليات الخمس على نحو ما قررناه : " النفس ، العقل ، الدين ، النسل ، المال " هو ترتيب منطقى وله اعتبار ، حيث إنه يجب المحافظة أولا على النفس التى تقوم بها الأفعال ، ثم على العقل الذى به التكليف ، ثم نحافظ على الدين الذى به العبادة وقوام العالم ، ثم نحافظ بعد ذلك على ما يترتب على حفظ العقل والذات والدين ، وهو المحافظة على النسل الناتج من الإنسان ، وما يتعلق أو ما يتدرج تحت هذا العنوان الكلى من المحافظة على العرض وحقوق الإنسان وكرامته ، ثم بعد ذلك نحافظ على قضية الملك ، وهى التى بها عمارة الدنيا عند تداولها ، ذلك المال الذى اذا ما تنوول ، فإنه يمثل عسبا من أساسيات الحياة .

نماذج لثمرة هذا الترتيب :

من خلال هذا المدخل ، وتصور العلاقة القائمة بين الإسلام والمقاصد الخمسة والتى منها الدين ، يبنى عندنا أمور :

١ - علاقتنا مع الآخرين فى الداخل والخارج ، وأنها مبنية فى الداخل على الرعاية وفى الخارج على الدعوة ، وبذلك يكون خطابنا للعالمين معقولا ، إذ فى علاقتنا مع الآخرين نبين لهم أن الإسلام هنا أوسع من أن يكون دينا ، إذ هو خطاب الله للبشر وخطاب الله للبشر يشمل على ما يمكن للإنسان أن يقيم به حضارة ، وعلى ما يمكن أن يعمر به الأرض ، وكذلك على ما يمكن أن يعبد به الله سبحانه وتعالى ويطيع أوامره تفصيلا لا إجمالا ، وعلى ذلك فلا بد أن فى الداخل أن يتدرجوا تحت ذلك الإسلام وحضارته ، حتى وإن لم يتدرجوا تحت ديننا .

ومن هنا يتبين لنا أن هذا الإسلام يشتمل على (دين) يختص به من أسلم وآمن بالله ورسوله ، و(دولة) تحافظ على الناس وتحافظ لهم أيضا على المقاصد الخمسة التي منها الدين الذي أباح الله سبحانه وتعالى التعدد فيه داخل هذا النطاق ، أو تحت هذه المظلة ، فأباح لأهل الكتاب أن يمكثوا بيننا وأن يصبحوا مواطنين لنا ، وأن نأكل ونشرب ونزوجه منهم ، وإن كان ديننا يمنعنا أن يتزوجوا منا ، وإن كان أيضا يمنعنا من بعض طعامهم ، إلا أنه على مستوى الإسلام هم يعيشون بيننا ولغتنا واحدة وحضارتنا واحدة وآمالنا وآلامنا واحدة ... الخ هذا من ناحية الآخر الذي بالداخل . أما الآخر الذي فى الخارج فالعلاقة بيننا وبينهم مبنية أصلا على الدعوة ، وليس بيننا وبينهم علاقة سلم ولا علاقة حرب ، وإنما يأتى السلم والحرب عرضا لقضية الدعوة ، فإذا منعنا أو تجبر علينا يكون الحرب ، وآخر العلاج الكى ، وإذا لم يكن كذلك فإن جنحوا للسلم " فاجح لها " ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا " إلى غير ذلك من النصوص التي تدعو إلى السلام وإلى السلم ، وهى لا تعارض قوله تعالى : ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ لأن هذا عرض وذاك عرض ، وإنما الأصل : " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن " وكذلك " لا إكراه فى الدين " ولا يتطرق إلينا فى هذا المقام القول بنسخ آية السيف لغيرها إذ أنهم لم يتفقوا على ذلك - فضلا عن أن كل آية اتفقوا على أنها ناسخة - بل اختلفوا فيها ، أضف إلى ذلك الغموض الشديد الذى يكشف أصل القول بالنسخ . من هنا ومع كوننا الآن فى باب التأسيس والعمق والتظهير ، فلا نستطيع الأخذ بالاحتمالات . والقرآن بأبوابه وكذا السنة لا ينفيان هذا التصور .

ومن فروع هذه المسألة ، اختيار ابن تيمية للكافر العادل بدل المسلم الجائر فى عمارة الدنيا ، إذ العدل أساس الملك .

فابن تيمية يرجح هذا حيث وافق الكافر العادل - هنا - حضارة الإسلام ، وإن خالف دين الإسلام ، حيث إن منشأ هذه الحضارة هو العدل الذى به قوام النفس والعقل والنسل والمال ، ذلك الأمر الذى تقوم به الدنيا فى حين أن الجور يذهبها ، فالمسلم وإن كان متعلقا بدین ، إلا أنه - وفى حالة جوره - يذهب القيمة التي تبتثق بالمقاصد الأخرى التي بها العبادة والعمارة ، وهذا لا يحقق النتيجة فى الخارج ومن هنا يتنزل كلام ابن تيمية ، أضف إلى ذلك أن كلامه يمكن أن يتخرج على أنه من قبيل تقديم المصلحة العامة على الخاصة . وهو ما يؤكد ويؤيد ما قررناه فى ترتيب الكليات .

ويؤيد هذا ما قاله الإمام الشعراني ، من أن المسلم إذا دخل أرض كفر فعليه أن يلتزم بقوانينهم ، لأن الله قد ألهمهم بها لعمارة الدنيا ، فهى إذن لا تعارض وما يريد المسلم ويراه ، وطالما أنها من إلهام الله لهم ، فلا بد أن تكون مندرجة تحت الإسلام بالمعنى العام الذى هو أوسع من مفهوم الدين بالمعنى الذى اخترناه .

- الإسلام دين وحضارة : الإسلام دين عالمى ينظم البشر جميعا ، ولا يمكن أن يقتصروا في قوم بعينهم ، وهذه العالمية التى تستوعب كل الطوائف عمالا يتعارض مع الدين ، جعلت علاقة الإسلام بالبشر جميعا على مستويين :

الأول : أن يؤمنوا به ويدخلوا فيه . وبالتالي يدخلون تحت مظلة المقاصد الخمسة كلها .

الثانى : أن يحترموا ويتركوه يسعى للوصول بين الناس ، فيكفوا أيديهم عن المسلمين ويندرجوا تحت حضارته المتمثلة فى نظام الحياة المتحقق بمقاصده دون الدين .

ومن هنا يلقى الإسلام بحضارته فى الأرض من خلال شقية (الوحى والوجود) ، الأمر الذى ينتفى معه أية تبعية للغير ، فضلا عن تحطيم كل دعاويهم التى يروجونها فى العالم عامة وبين الأمة الإسلامية خاصة ، فلا نرى فى أحضان الغير بسلون أسس فنفسد هويتنا وحضارتنا وكل مقوماتنا .

أضف إلى ذلك أن هذه الكليات الخمس - كما وضعوها - قد أقرت فى جميع الأديان ، بمعنى أنها مقرة فى أصل الخلقة ابتداء من آدم وخطاب الله تعالى له وانتهاء بمحمد وخطاب الله تعالى له ، وفى هذه المسيرة خطاب الله البشرية بأن يحفظوا هذه المساحات الخمسة .

ونحن ننفق - كمسلمين - لنا شرعة خاصة فى جانب الدين ، مع باقى الأمم فى أربعة من هذه المقاصد ، ونختلف معهم فى قضية الدين ، مع أننا نقرهم كذلك على حفظ أصله ، وهو أن يكون للإتسان دين يؤمن من خلاله بأن هناك منهجا يوصل إلى رضا الله عز وجل .

ويتفرع على هذه المسألة ويتضح لنا ، أن الإسلام دين ودولة ، دين بالمعنى الأخص الذى بيناه فيما سبق ، ودولة يحافظ على المقاصد الأربعة الباقية مع ملاحظة أن الدين وإن تأخر فى هذا الترتيب ، لأنه لا يقوم إلا بقيام النفس والعقل ، إلا أن أحكامه تضرب بظلالها وإطناؤها على المقاصد كلها ، مما يجعلها لا تقوم إلا به ، إذ إن الوحى هو الحاكم للمنظم للوجود ، مما يؤكد أن المندرج تحتها متحقق بالإسلام حضارة ودولة ، ومن هنا ينصاع لأحكامه وإن لم يدينوا بديانته .

بعض الاعتراضات الواردة على هذا الترتيب والرد عليها :

- يدعى بعضهم الإجماع على ترتيب الإمام الغزالي : "الدين ثم النفس ثم العقل فالنسل فالمال" ونرى أن استقراء موارد الشرع يدل على ذلك .

والرد على ذلك : بأن هذا الإجماع لم يحكمه أحد من العلماء السابقين المعتمدين بل هو من إطلاقات بعض المحدثين ، فهو ادعاء يعوزه الدليل أو النقل الصحيح فضلا عن أننا لم

نخالف الغزالي في ترتيبه ، إذ إنه قصد بالدين الإسلام ، ونحن لم نقصد ذلك ، بل أوردناه بمعناه الأخص كما أسلفنا ، وإن كنا نرى أن هذه المقاصد الخمسة تمثل دائرة واحدة فنحن وإن رتبناها إلا أنها كالخيمة ذات العمود والأوتاد الأربعة ، والخيمة هي الإسلام والعمود هو الدين والأوتاد الأربعة هي سائر المقاصد .

على أن الترتيب المنطقي وإعمال الآيات كلها في محلها دون بعضها البعض يؤيد ما ذهبنا إليه من الترتيب ، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى في مرحلة تأصيل هذا المدخل .

كما أن ترتيب المقاصد ورد بصورة مختلفة على غير ترتيب الغزالي ، فمثلا عند الزركشي النفس ثم المال ثم النسل ثم الدين ثم العقل " .

يرى بعضهم أن قضية الجهاد تبين لنا أن الدين مقدم على النفس ، إذ قد أودى بها في سبيله مصداقا لقوله تعالى : إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة " .

وللرد عليه نقول : أنا لم أؤمر إطلاقا بالتفريط في النفس من أجل الدين ، ولكن أمرت بالمحافظة على النفس بأفعال قد تؤدي بي إلى إهلاكها عرضا لا قصدا ، ونحن نتكلم في المقاصد ، لا في ما يتم من الأمور بالعرض .

ففي الجهاد لم يأمرني ربي بأن أذهب فأقتل نفسي ، بل أمرني أن أفعل فعلا معيناً هذا الفعل أظن فيه السلامة وإن كان فيه مظنة القتل ومظنة ذهاب النفس ، لكنه ليس قاطعا في ذهابها ، ومن هنا جاءت صيغة الحث على القتال في القرآن أو المقاتلة وفي الجهاد أيضا محافظة على النفس ، والنفس هنا بمعنى (النفس الكلية) ولو ذهبت في سبيل ذلك النفس الجزئية ، بمعنى آخر ، فإن الجهاد هو من قبيل تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، إذ قد يتعرض البعض للقتل أو القتال من أجل الحفاظ على باقى الأمة من ضياع أنفسها .

ويتضح لنا هذا الترتيب أيضا من خلال موقف عمار مع المشركين ، وإذن الرسول ﷺ بالنطق بكلمة الكفر حفاظا على النفس " إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " .

وقد يعترض بعضهم بأننا في تقديم النفس والعقل على الدين نؤول إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين .

وهذا مردود عليه ، بأن مرادنا بالعقل هنا : القدرة على الفهم ، تلك القدرة التي بها مناط التكليف .

فالأحكام العلمية والعملية متعلقة بهذا المفهوم ، وهو القدرة على الفهم ، أما استعمال العقل في إنشاء الأحكام فهذا شيء آخر ونحن لا نقصده بهذا الاعتبار ، بل المقصود هو أن يدرك العقل الأحكام ، بمعنى أن العقل الذي له التقييح والتحسين إنما هو ذلك الذي ينشئ الأحكام ، والذي معنا هو إدراك الأحكام بواسطة العقل ، وقد يعمل العقل في طريق إنشاء

الحكم ولكن دوره هو دور الفهم ، ولو كان هذا الفهم مركبا (كطريق القيلس) الذى يكون فيه العقل كاشفا للحكم وليس منشئا له ، لأن الذى ينشئ الحكم إنما هو الله تعالى وحده وهذا الإنشاء يظهر عن طريق كلامه سبحانه وتعالى فى القرآن وعن طريق كلام نبيه فى السنة وعن طريق إجماع الأمة حول حكم معين ، وكذلك عن طريق إعمال العقل فى استنباط حكم معين ، وفى كل ذلك فالحكم : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاختصاص أو التخيير أو الوضع " ، فقالوا خطاب الله تعالى وحده ولم يقولوا خطاب الله ورسوله والأمة ، لأن الرسول والأمة غير منشئين ، وإنما خطاب الله تعالى المدلول عليه بالقرآن والسنة والإجماع وإعمال العقل (القيلس) وبالأستدلال (وهو باقى الأدلة المختلف فيها) وكل هذه كواشف عن الحكم وليست منشئة له .

وقد يعترض بعضهم بأن تقديم النفس على الدين يكر على حد الرده بالبطلان ويصبح لا معنى له فنقول : بأن هذا يتصور لو قصدنا بالدين فى هذا الترتيب (الإسلام) أما إذا عرفنا أن المقصود بالدين هنا هو المعنى الأخص الذى قلنا لأدركنا أن هذا الترتيب أدق من سابقه فى هذا الاسم فهو يفرق بين عدم الالتزام بأصل الإيمان وما هو معلوم ضرورة من الدين (وذلك هو الإسلام) وبين عدم الالتزام بالشعائر الدينية (وهو مقصودنا من الدين) فراه يعد الأول كفرا ينهلم معه الإسلام نفسه ، وبالتالي المقاصد كلها عقيدة ونظاما بينما يعد الثانى فسقا لا يهلم المقاصد الأربعة الأخرى المتعلقة بالوجود والحضارة .

بل إننا نرى أن هذا الترتيب يفرق بنقطة بين الكفر والنفاق وعليه فلا يقتل المنافق لظهور إسلامه . وذلك ما يتفق مع النصوص كلها ويتواءم مع القاعدة العريضة " هلا شققت عن قلبه ١٩ " .

وما نحب أن نضيفه : هو أن هذه الترتيبات والتقسيمات فى الواقع هى تقسيمات نظرية لمزيد من التشغيل والتفعيل ، وإن كان الواقع مركبا من هذا كله تركيبا يصعب فيه هذا الفصل ، إذ لا تفك ذات الإنسان عن عقله أو دينه أو نسله ومشاعره ، فهو مركب من كل هذا .

الفصل الخامس القواعد والنظريات الفقهية

التفعيد الفقهي : إن طريقة التفعيد الفقهي التي ظهرت بوضوح مع القرن الرابع الهجري^(٧٥) لخدمة الفقه جديرة بالنظر والتوقف عند آلياتها وبيان كيفية حدوثها ومحاولة الاستفادة من هذا كله في دراسة عقلية المجتهد في الفقه الإسلامي من ناحية ، وكيفية تشغيل هذه القواعد على هذه المستجدات من ناحية أخرى^(٧٦) .

- ١ -

من الملاحظ أن عملية السعي نحو الكلي الضابط للجزئيات وردت في السنة المطهرة في مثل أحاديث " قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن " أو " يس تعدل ربع القرآن " على منذهب من فسرهما على نحو ذلك^(٧٧) .

ثم نرى أمثال ذلك عند عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في كتابه إلى أبي موسى الأشعري والذي ورد فيه : أما بعد ، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى اليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، لا يمنعك قضاء قضيتيه ، واجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك ، أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمسك في الباطل ، الفهم فيما يحتلج في صدرك ، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة ، اعرف الأمثال والأشباه ، ثم قس الأمور عندك ، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى " فهذه قطعة من كتاب عمر رضي الله تعالى عنه . وكتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ، أخرجه الدار قطن في السنن

قال حدثنا أبو جعفر محمد بن سليمان بن محمد النعماني ، أخبرنا عبد الله بن عبد الصمد بن خلاد أخبرنا عيسى بن يونس ، أخبرنا عبيد الله بن حميد عن أبي المليلح الهذلي قال : كتب عمر بن الخطاب إلى موسى الأشعري : أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة .. إلخ . وأخبرنا محمد بن مخلد ، أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدثني أبي ، أخبرنا سفيان بن عيينة أخبرنا إدريس الأودي عن سعيد بن أبي بردة ، وأخرج الكتاب فقال : هذا كتاب عمر ثم قرأ على سفيان من ها هنا إلى موسى الأشعري أما بعد ، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ... إلخ . سنن الدار قطن كتاب الأقضية ٢٠٦/٤ ، ٢٠٧ ، وأخرجه البيهقي في المعرفة : قال صاحب التعليق المغني شمس الحق العظيم آبادي : وأخرجه البيهقي في المعرفة : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، حدثنا محمد بن إسحاق الصنعاني ، حدثنا محمد بن عبد الله بن كئاسة ، حدثنا جعفر بن برقان عن معمر البصري عن أبي العوام البصري ، قال : كتب عمر ، فذكره .

والبيهقي في السنن الكبرى : حدثنا أبو طاهر الفقيه املأء وقراءة ، أنبأنا أبو حامد بن بلال ، حدثنا يحيى بن الربيع المكي حدثنا سفيان عن إدريس الأودي قال : أخرج إلينا سعيد بن أبي بردة كتابا ، فقال : هذا كتاب عمر رضى الله عنه إلى أبي موسى رضى الله عنه فذكر الحديث ، قال فيه : الفهم الفهم فيما يتلجج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة أعرف الأمثال والأشياء ثم قس الأمور عند ذلك ... إلخ . السنن الكبرى للبيهقي (كتاب اداب القاضي ١٠/١١٥) .

وقال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبد الله بن زياد القطان ، حدثنا أبو الحسن علي بن عبد الملك بن أبي الشوارب حدثنا إبراهيم بن بشار ، حدثنا سفيان بن عينية ، حدثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس قال : أتيت سعيد بن أبي بردة فسأله عن رسائل عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلى أبي موسى الأشعري ، وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة ، فأخرج إلى كتابا ، فرأيت كتابا منها : أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ... إلخ . الفقيه والمتفقه ١/٢٠٠ .

وقال ابن حزم في إحكام الأحكام : حدثنا أحمد بن عمر العلوي ، حدثنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي ، حدثنا أبو سعيد الخليل بن أحمد القاضي السجستاني ، حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد ، حدثنا يوسف بن موسى القطان ، حدثنا عبيد الله بن موسى ، حدثنا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب إلى موسى الأشعري - فذكر الرسالة - وفيها الفهم الفهم فيما يتلجج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأمثال والأشكال فقس الأمور عند ذلك ، ثم اعمد إلى أشبهها بالحق وأقربها إلى الله وذكر باقي الرسالة ، وحدثنا أحمد بن عمر ، حدثنا عبد الرحمن بن الحسن الشافعي ، حدثنا القاضي أحمد بن محمد الكرجي ، حدثنا محمد بن عبد الله العلاف ، حدثنا أحمد بن علي بن محمد الوراق ، حدثنا عبد الله بن سعد ، حدثنا أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ، حدثنا سفيان عن إدريس بن يزيد الأودي عن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه قال : كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى فذكر الرسالة ، أه .

قال ابن حزم : لا يصح ، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان وهو كوفي متروك الحديث ، ساقط بلا خلاف ، وأما السند الثاني ، فمن بين الكرجي إلى سفيان مجهولون ، وهو أيضا منقطع فبطل القول به جملة . اهـ إحكام الأحكام لابن حزم ص ١٠٠٣ . على أنه يمكن القول بأن عبد الملك متوسط ، ولم يصفه أحد إلا ابن حزم وأما أبوه فهو فهو ثقة معروف ذكره ابن حبان في الثقات .

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين : قال أبو عبيد : حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان وقال أبو نعيم عن جعفر بن برقان ، عن معمر البصري ، عن أبي العوام البصري ،

وقال سفيان بن عيينة ، حدثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس ، قال : أتيت سعيد بن أبي بردة فسألته عن رسل عمر بن الخطاب التي كان يكسب بها إلى أبي موسى الأشعري ، وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة فأخرج إليه كتباً ، فأريت في كتاب منها وذكر الكتاب ... إلخ .

قال أبو عبيد : قلت لكثير : هل أسنده جعفر ؟ قال : لا ، قال ابن القيم ، وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة ، أعلام الموقعين ١/ ٨٥ ، ٨٦ وقال ابن حجر في التلخيص : أخرجه الدار قطني والبيهقي وساقه ابن حزم من طريقين وأعلهما بالانقطاع ، لكن اختلاف المخرج فيهما مما يقوى أصل الرسالة ، لا سيما وفي بعض طرقه ، أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة . التلخيص الحبير ٤/ ١٩٦ .

وقال شيخنا الحافظ أبي الفضل عبد الله بن الصديق في تخريج أحاديث اللمع : الدار قطني في السنن من طريق عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي ، وعبيد الله بن أبي حميد ضعيف متروك ، لكن ورد من طرق تدل على أن له أصلاً ؛ لا سيما وفي بعض طرقه عند الدار قطني أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أخرج الكتاب وقال : هذا كتاب عمر ثم قرئ على سفيان بن عيينة وقد تلقاه الناس بالقبول ، وجعلوه أصلاً في باب القضاء فأغنى ذلك كما غناء . ١. هـ. تخريج أحاديث اللمع ص ٢٧٩ .

- ٢ -

ثم ترى ذلك عند الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) في حديث " إنما الأعمال بالنيات " حيث يقول : يدخل في هذا الحديث ثلث العلم " ويجعل ثلاثة أحاديث يبنى عليها الدين ، وهي طريقة تبين آلية التقعيد في ذهن الإمام الشافعي ، ثم يأتي البيهقي (ت ٤٥٨) فيذكر خمسة أحاديث ، ثم يأتي النووي (ت ٦٧٦) ويجمع أربعين حديثاً من هذه التي قيل فيها إنها من قواعد الدين ، وهكذا (٧٨) ، ورأى أن هذا التوجيه إنما يبين الرغبة في التقعيد المؤيد بالفعل النبوي الشريف ، المشتغل على الإرشاد لشل هذا النوع من التعامل مع العلم والمعلومات .

- ٣ -

قال الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية (٧٩) : اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ، وما أخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره ، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة ، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان ، ولهذا قال بعض أصحابنا : الفقه معرفة النظائر . وحكى القاضي أبو سعيد الهروي أن بعض أئمة الحنفية بهراة ، بلغه أن الإمام أبا طاهر الدبلس إمام الحنفية بما وراء النهر رد جميع مناهج أبي حنيفة

إلى سبع عشرة قاعدة فاسافر إليه ، وكان أبو طاهر ضريراً ، وكان يكرر كل ليلة تلك القواعد . مسجده بعد أن يخرج الناس منه ، فالتف الهوى بمحصر ، وخرج الناس وأغلق أبو طاهر المسجد ، وسرد من تلك القواعد سبعا ، فحصلت للهوى سعة ، فاحس به أبو طاهر فضربه وأخرجه من المسجد ، ثم لم يكررها فيه بعد ذلك فرجع الهوى إلى أصحابه وتلا عليهم تلك السبع .

قال القاضي أبو سعيد : فلما بلغ القاضي حسينا ذلك رد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد :

الأولى : اليقين لا يزول بالشك ، وأصل ذلك قوله ﷺ : " إن الشيطان ليأتى أحدكم وهو في صلته فيقول له : أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا " .

الثانية : المشقة تجلب التيسير ، قال تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وقال ﷺ " بعثت بالحنيفية السمحة " .

الثالثة : الضرر يزال ، وأصلها قوله ﷺ : " لا ضرر ولا ضرار " .

الرابعة : العادة محكمة ، لقوله ﷺ : " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " .

قال بعض المتأخرين : في كون هذه الأربع دعائم الفقه كله نظير ، فإن غالبه لا يرجع إليها إلا بواسطة وتكلف . وضم بعض الفضلاء إلى هذه قاعدة خامسة ، وهي " الأمور بمقاصدها " لقوله ﷺ : " إنما الأعمال بالنيات " وقال : بُني الإسلام على خمس " والفقه على خمس ، قال العلامة : وهو حسن جدا ، فقد قال الشيخ تاج الدين السبكي : التحقيق عندي أنه إن أريد رجوع الفقه إلى خمس بتعسف وتكلف وقول جملي ، فالخامسة داخلة في الأولى ، بل أرجع الشيخ عز الدين بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد ، بل قد يرجع الكل إلى اعتبار المصالح ، فإن درء للمفاسد من جملة المصالح ، ويقال على هذا : واحدة من هؤلاء الخمس كافية ، والأشبه أنها الثالثة ، وإن أريد الرجوع بوضوح فإنها تربو على الخمسين ، بل على المئتين .

وأما القواعد الخمس وهي التي يدور عليها معظم أحكام الفقه ، وقد نظمها بعضهم في قوله :

خمسة محررة قواعد مذهب	للشافعي بها تكون خبرا
ضرر يزال وعادة قد حكمت	وكذا المشقة تجلب التيسيرا
والشك لا ترفع به متيقنا	ومخلص نية إن أردت أجورا

القاعدة الأولى : الضرر يزال

وهذه القاعدة مسوقة لبيان وجوب إزالة الضرر إذا وقع ، وأصل هذه القاعدة قوله ﷺ :
" لا ضرر ولا ضرار " .

وهذه القاعدة يبنى عليها كثير من أبواب الفقه : من ذلك : الرد بالعيب ، وجميع أنواع الخيارات : من اختلاف الوصف المشروط والتعزير وإفلاس المشتري وغير ذلك والحجر بأنواعه ، والشفعة لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة ، والقصاص ، والحدود ، والكفارات وضمان المتلف ، والقسمة ، ونصب الأئمة ، والقضاة ، ودفع الصائل ، وقتال المشركين والبغاة ، وفسخ النكاح بالعيوب ، أو الإعسار أو غير ذلك .

ويتعلق بهذه القاعدة قواعد :

الأولى : الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها ، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المحضمة ، وإساعة اللقمة بالخمر ، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه وكذا إتلاف المال وأخذ مال للممتنع من أداء الدين بغير إذنه ، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله . ولو عم الحرام قطرا بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرا ، فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه ولا يقتصر على الضرورة .

الثانية : ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها ، ومن فروعه : لا يأكل من الميتة إلا بقدر سد الرمق ومن استشير في مخاطب واكتفى بالتعريض كقوله : لا يصلح لك ، لم يعدل إلى التصريح .

الثالثة : الضرر لا يزال بالضرر ، قال ابن السبكي : وهو كمائد يعود على قولهم : الضرر يزال ولكن لا بضرر ، فشأنهما شأن الأخص مع الأعم ، بل هما سواء ، لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق الضرر يزال ، ومن فروعها : عدم وجوب العمارة على الشريك في الجديد وعدم إجبار الجار على وضع الجنوع ، وعدم إجبار السيد على نكاح العبد والأمة التي لا تحل له .

الرابعة : إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما .

الخامسة : دواء المفسد أولى من جلب المصالح ، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة ، قدم دفع المفسدة غالباً ، لأن اعتناء الشارع أشد من اعتناؤه بالمأمورات ، ولذلك قال ﷺ : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه " (٨١) .

القاعدة الثانية : العادة محكمة .

والعادة هي الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم ، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى وهي المرادة بالعرف العملي ، فالمراد بها حيثما لا يكون مغايراً لما عليه أهل الدين والعقل

المستقيم ولا منكرا فى نظرهم ، والمراد من كونها عامة ، أن تكون مطردة أو غالبية فى جميع البلدان ، ومن كونها خاصة : أن تكون كذلك فى بعضها ، فبالاطراد والغلبة شرط لا اعتبارها سواء كانت عامة أو خاصة .

وأصل هذه القاعدة ، قول ابن مسعود رضى الله عنه : " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح " وهو حديث حسن وإن كان موقوفا عليه فله حكم المرفوع ، لأنه لا مدخل للرأى فيه . ويتعلق بهذه القاعدة مباحث منها :

المبحث الأول : فيما تثبت العادة ، وفيه فروع ، منها : الجارحة فى الصيد لا بد من تكرار يغلب على الظن أنه عادة ، ولا يكفى مرة واحدة قطعا ، وفى المرتين والثلاث خلاف .

- **القائف :** لا خلاف فى اشتراط التكرار فيه ، وهل يكفى مرتين أو لا بد من ثلاث ، وجهان .

- **اختبار الصبى قبل البلوغ بالماكسة ، قالوا :** يجتبر مرتين فصاعدا حتى يغلب على الظن رشده .

المبحث الثانى : انما تعتبر العادة إذا اطردت ، فإن اضطربت فلا ، وإن تعارضت الظنون فى اعتبارها فخلاف ، وفى ذلك فروع :

- **باع شيئا بدراهم وأطلق ، نزل على النقد الغالب ، فلو اضطربت العادة فى البلد وجب البيان وإلا يبطل البيع .**

- **غلبت المعاملة بجنس من القروض ، أو نوع منه ، انصرف الثمن إليه عند الإطلاق فى الأصح كالنقد .**

- **استأجر للخياطة والنسخ والكحل ، فالخيط والخسر والكحل على من ؟ خلاف ، صحح الرافعى فى الشرح ، الرجوع فيه العادة ، فإن اضطربت وجب البيان ، وإلا فيبطل الإجارة (٨١) .**

القاعدة الثالثة : المشقة تجلب التيسير

المشقة تجلب التيسير ، لأن الحرج مدفوع بالنص ، ولكن جلبها التيسير مشروط بعدم مصادمتها نصا ، فإذا صادمت نصا روعى النص دونها ، والمراد بالمشقة الجالبة للتيسير المشقة التى تنفك عنها التكاليف الشرعية ، أما المشقة التى لا تنفك عنها التكاليف

الشرعية ، كمشقة الجهاد وألم الحدود ورجم الزناة وقتل البغاة والمفسدين والجنابة فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف .

والأصل في هذه القاعدة ، قوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وقوله ﷺ : " بعثت بالحنيفية السمحة " وغير ذلك وأسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة :

الأول : السفر ، وتيسيراته كثيرة منها القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة في السفر الطويل ومنها تحميل الشهادة للغير في غير حد وقود . ومنها الجمع في الصلاة وغير ذلك .

الثاني : المرض ، وتيسيراته كذلك كثيرة ومنها : التيمم عند مشقة استعمال الماء والفطر في رمضان ، تأخير إقامة الحد على المريض - غير حد الرجم - إلى أن يبرأ .

الثالث : الإكراه .

الرابع : النسيان .

الخامس : الجهل .

السادس : العسر وعموم البلوى كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها .

السابع : النقص ، كالصغر والجنون والأنوثة ^(٨٢) .

القاعدة الرابعة : اليقين لا يزال بالشك

اليقين لغة : العلم الذي لا تردد معه ، وهو في أصل اللغة : الاستقرار . وفي الاصطلاح : الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت عن دليل .

والشك : التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر .

وهذه القاعدة من أمهات القواعد التي عليها مدار الأحكام الفقهية ، وقد قيل إنها تدخل في جميع أبواب الفقه ، والمسائل المخرجة عليها من عبادات ومعاملات وغيرها يبلغ ثلاثة أرباع علم الفقه . ومعناها : ان ما كان ثابتاً متيقناً لا يرتفع بمجرد طرؤء الشك ، لأن الأمر اليقيني ، لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه ، بل ما كان مثله أو أقوى ، هذا ولا فرق بين أن يكون اليقين السابق مقتضياً للحظر أو مقتضياً للإباحة ، فإن العمدة عليه في كلتا الحالتين ، ولا يلتفت إلى الشك في عروض المبيع على الأول ، وعروض الحائظ على الثاني ودليل هذه القاعدة ، ﷺ : إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكلك عليه أحرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرج من المسجد ، حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً . ويتدرج في هذه القواعد عدة قواعد : منها قولهم : " الأصل بقاء ما كان على ما كان " .

ومن أمثلة ذلك : من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ، أو تيقن في الحدث وشك في الطهارة فهو محدث .

ويدخل فيها قاعدة أخرى : من تيقن الفعل وشك في القليل أو الكثير حمل على القليل لأنه المتيقن ، اللهم إلا أن تشغل الذمة بالأصل فلا تبرا إلا بيقين . وغير ذلك ^(٨٣) .

القاعدة الخامسة : الأمور بمقاصدها

الأمور جمع أمر ، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ، ومنه قوله تعالى ﴿إليه يرجع الأمر كله﴾ وقوله تعالى ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ وقوله تعالى ﴿وما أمر فرعون برشيده﴾ أى ما هو عليه من قول أو فعل ، ثم إن الكلام على تقدير مقتضى ، أى : أحكام الأمور بمقاصدها ، لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها .

والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ : " إنما الأعمال بالنيات " حديث صحيح وهذه القاعدة تجرى في كثير من الأبواب الفقهية ، قال ابن مهيدي : حديث النية يدخل في ثلاثين بابا من الفقه ، وقال الشافعي يدخل في سبعين .

ومن الأبواب الفقهية التي تجرى فيها هذه القاعدة : المعاوضات والتمليكات المالية والإبراء ، وتجرى في الوكالات وإحراز المباحات ، والضمانات والأمانات ، والعقوبات وقد شرعت النية لتمييز العبادات من العادات وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض . ومن ثم ترتب على ذلك أمور : أحدها : عدم اشتراط النية في عبادة لا تكون عادة أولا تلبس بغيرها ، كالإيمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء .

الثاني : اشتراط التعيين فيما يلتبس دون غيره ، قال في شرح المذهب : ودليل ذلك قوله ﷺ : " وإنما لكل امرئ ما نوى " فهذا ظاهر في اشتراط التعيين ، لأن أصل النية فهم من أول الحديث .

الثالث : ما يترتب على ما شرعت النية لأجله وهو التمييز ، اشتراط التعرض للفرضية ، وفي وجوبها في الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والخطبة ، وجهان : والأصح اشتراطها في الغسل دون الوضوء ، لأن الغسل قد يكون عادة ، والوضوء لا يكون إلا عبادة .

الرابع : اشتراط الأداء والقضاء ، وفيهما في الصلاة أوجه : أحدها : الاشتراط ، والثاني : تشترط نية القضاء دون الأداء ، والثالث : إن كان عليه فائتة اشترط في المؤداة نية الأداء ، وإلا فلا ، والرابع : وهو الأصح : لا يشترطان مطلقا ^(٨٤) .

ما الذى يتم فى ذهن المجتهد والفقهاء حتى تتم عملية التقعيد ؟ القاعدة هى : قضية كلية منطقية على جميع جزئياته ، ومن هنا ، فإن التقعيد سعى إلى إدراك الكل ، وعلى ذلك فهو انتقال من مستوى إلى مستوى أعلى منه فى تدرج الفرد والنوع والجنس المنطقيين ، وهذا ما يمكن أن نسميه بالتجريد ، وعملية التجريد هذه محاولة :

١ - لبيان المشترك فى الكثرة المبحوثة .

٢ - وفيها يتم إسقاط المشخصات .

٣ - ويتم أيضاً مراعاة الفروق بين ما ظاهره التشابه .

٤ - وكذلك مراعاة ما يدخل فى القاعدة من فروع مع استثنائه ، حيث تعد هذه الفروع عند إغفالها أو إغفال موجب استثنائها معطلة لعملية التقعيد .

٥ - كما تراعى الجوامع وهو الجمع بين ما ظاهره الافتراق لنفس السبب .

وفى محاولة لبيان عملية التجريد على قاعدة : ليسور لا يسقط بالمعسور ، وهى المأخوذة من قوله ﷺ : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " التى يقول عنها السيوطى فى الأشباه والنظائر : وبها رد أصحابنا على أبى حنيفة قوله : إن العريان يصلّى قاعداً ، فقالوا : إذا لم يتيسر ستر العورة فلم يسقط القيام المفروض ^(٨٥) ؟

أقول فى محاولة لبيان عملية التجريد هذه أورد فروعاً من تلك القاعدة وأبين كيف توصل الفقيه منها إلى التقعيد والصياغة المذكورة ، ثم ألحق بها أو شغلها ذلك التشغيل البديع بين الشافعية والحنفية .

فمن فروعها :

١ - إذا كان مقطوع بعض الأطراف يجب غسل الباقي جزماً .

٢ - القادر على بعض السترة يستر به القدر الممكن جزماً .

٣ - القادر على بعض الفاتحة يأتى به بلا خلاف .

٤ - لو انتهى فى الكفارة إلى الإطعام فلم يجد إلا إطعام ثلاثين مسكيناً ، فالأصح وجوب إطعامهم وقطع به الإمام ^(٨٦) .

فإذا قمنا بتحليل الفرع الأول إلى عناصر يمكن من عملية التجريد لو جدنا أن الفرع يتحدث عن بتر بعض الأطراف التي يجب غسلها ، وهنا يمكن أن تتصور عملية الغسل وترى فيها :

١ - محلاً .

٢ - أداة .

٣ - فعلاً .

فال محل هو العضو المغسول والأداة هي الماء والفعل هو الغسل وترى أن المحل قد ذهب بعضه وبقي بعضه في حين لم يتعرض الفعل ولا الأداة إلى النقصان فانتقلنا في التحليل من اليد إلى الطرف وهو كلي بالنسبة لليد ، ثم من الطرف إلى المحل وهو كلي له من ناحية ، وتصورنا لعناصر العملية التي ينتمى إليها الفرع من ناحية أخرى يمثل عملية التجريد التي إذا أكملناها بإسقاط الشخصيات في الطرف الأول لتبقى لنا أن الباقي حكمه الفعل .

وإذا تأملنا في الفرع الثاني نجد لدينا أداة ، وهي السترة محل العورة ، وفعل وهو الستر وأن الخلل والنقص هنا حدث في الأداة وليس في المحل كما حدث في الفرع الأول ، ومع عملية التجريد بالسعى لإدراك الكلي وإسقاط الشخصيات نخرج بأن الباقي من الأداة (السترة) حكمه الفعل (الستر به) وهو عين ما توصلنا إليه في الفرع الأول .

وإذا تأملنا الثالث نجد أن الصورة تتكون أيضاً من فعل وهو القراءة ، ومحل وهو اللسان وأداة وهي حروف الفاتحة ، ونجد أن ما يعيق الإتمام هنا قد يكون راجعاً إلى خلل في الفعل حيث لا يقدر لأى عارض عن القراءة أو راجعاً إلى المحل بوجود آفة في اللسان أو الأداة بخلل في تحصيل حروف الفاتحة لعدم حفظ أو فهم أو استرجاع ، وترى الحكم عند وجود أى من هذه الأنواع من الخلل أنه يأتي بما يستطيع ، أى أن الباقي حكمه الفعل .

والفرع الرابع يحلل إلى محل ، وهو ستون مسكينا ، وأداة وهي الطعام ، وفعل وهو الإطعام ، وقد يكون الخلل راجع إلى المحل حيث لا يوجد إلا ثلاثون ، أو الأداة حيث لا يملك أو لم يجد إلا ما يطعم الثلاثين ، أو الفعل وهو عدم القدرة على توصيل الطعام إلا إلى الثلاثين ، وترى الحكم في كل ذلك إنما هو أن الباقي حكمه الفعل .

وعلى ما تقدم يمكن جمع هذه الفروع كلها تحت قاعدة واحدة مؤداها أن الباقي من المحل أو الأداة أو الفعل حكمه الإيقاع .

ثم يأتي دور الصياغة وهي تحويل ذلك إلى عبارة تشتمل على محسنات بلاغية أو بديعية وهي ما أسماها العلماء بعملية التزيين والتشويق^(٨٧) .

فالتريق : صوغ للمعنى بعبارة بليغة ، والتنميق : إدخال المحسنات البديعية ليسهل انتشارها وحفظها ، وترى هنا (الميسور لا يسقط بالمعسور) عبارة وجيزة وبها سجع بين الميسور والمعسور وفيها مقابلة وطباق بينهما .

- ٧ -

وهناك ما استثنى من هذه القاعدة ، والفروع في علاقتها مع القاعدة نوعان :

١ - إما أنها منها ومنع مانع من أخذ حكمها وتسمى مستثناة من القاعدة .

٢ - وإما أنها يظن بها اندراجها ببدئ الرأي ، ثم عند التأمل يظهر أنها ليست من فروع القاعدة ، فمثال الأول : القادر على صوم بعض يوم دون كله ، لا يلزمه إمساكه وهنا نرى أن ذلك الفرع من فروع القاعدة ، ولكن منع من اندراجه تحت حكمها التناقض الحاصل عند تصور ذلك الاندراج ، لأن الفطران تم في أول اليوم ، والإمساك في آخره ، لم يحصل الامتثال في تحقيق الأمر بالإمساك من الفجر إلى الغروب ، وإن وقع آخر اليوم أبطل أوله .

ومثال الثانى : واجد بعض الرقبة فى الكفارة لا يعتقها ، بل يتقل إلى البدل بلا خلاف ولو حللنا ذلك الفرع لوجدناه أيضاً به محل (الرقيق) أداة (بعض الرقبة) الفعل (الإعتاق) ونلاحظ هنا اتحاد المحل والأداة ، ولكن ليس هذا هو الذى أخرج الفرع عن اندراجه تحت حكم القاعدة ، بل قاعدة أصولية تمنع من استنباط معنى من النص يكر عليه بالبطلان^(٨٨) . لأن ذلك يلزم بمقاصد الشرع الشريف من التشريع ، فلو عتق بعض الرقيق لا يتم الامتثال باعتاق الرقبة مع إمكان الانتقال إلى غصلة أخرى من خصال الكفارة وهنا الانتقال للمأمور به فى الشرع ، الفرع من قضية الإعسار التى تشتمل عليها القاعدة فيصلح أن نقول إنه ليس من فروعها .

- ٨ -

لا بد إذن من الاهتمام بعملية التجريد وعمل المزيد من الدراسات حولها ، لأنها تمثل آليات يمكن أن تساعد فى عملية الاجتهاد وفى عملية فهم القواعد وتشغيلها ، أى فى عملية الإلحاق بها ، ولم يكتب أحد إلى الآن فى هذه العملية بالتفصيل ، وإن كانت مباحث المنطق العربى من ناحية ، ومسالك العلة فى باب القيلس من علم أصول الفقه خاصة تنقيح المناط والسير والتقسيم من ناحية ثانية ومباحث العلل فى النحو العربى من ناحية أخرى ، تساعد كثيراً فى رسم ملامح وخطوات التجريد ، كما يساعد على صياغتها دراسات تحليل المضمون وعلم الدلالة (السيماتييك) وعلم النص والخطاب فى جانبى اللغوى فى الدراسات المعاصرة .

إن لدينا عدداً كبيراً من الفروع الفقهية ، فكتاب المغنى لابن قدامة وهو شرح على مختصر الخرقي يشتمل على ٢٠٢٧ مسألة ، على أن كل مسألة لها فروع ولكل فرع صور مختلفة ونرى اختلاف العاديين لحمل الفقه في ضوء الأنوار في شرح المنار لحسين بن إبراهيم ابن حمزة بن خليل الأولي ، حيث يقول عند ترجمته للإمام أبي حنيفة (ص ١ وجه ١/وب) قال مولانا حرة في حاشيته على شرح التفتازاني : قال الإمام صدر الأئمة : بلغت مسائل أبي حنيفة خمسمائة ألف مسألة ، مع ما أودع في كتبه من المسائل الغامضة المبنية على حفيات النحو وأسرار العربية ودقائق الحساب .

وذكر الخطيب الخوازمي : أنه وضع ثلاث آلاف وثمانين مسألة ، وقيل ستين ألف مسألة ذكره في الانتصار .

وذكر في العناية شرح الهداية ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية ألف ألف ومائة وسبعون ألف ونيف مسألة) انتهى ما أردته (٨٩) .

وأقول : إن هذا العدد الضخم إنما هو باعتبار الصور والتفاريع على أنه يحتاج إلى تلك القرون التي سادت فيها عملية التقعيد بآليات التجريد التي أشرنا إليها .

ونلاحظ أن القواعد قد بدأت بعدد قليل (سبع عشرة قاعدة في رواية من نسبها إلى أبي طاهر النبلس الحنفي ، وخمس قواعد عند القاضي حسين ... إلخ) ، ثم بدأت في الزيادة حتى يقول تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) إنها تربو على الخمسين بل على المئتين . ونجد قواعد ابن المقرئ قد زادت على الألف وخمسمائة ، وإذا راعينا الضوابط الخاصة بكل باب فإنها تربو أيضاً على ذلك ، فالضوابط والقواعد الموجودة في ربيع العبادات من كتاب مغنى المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشيريني تصل إلى عدة مئات ، وكذلك نرى أنها أكثر من مائتين عند الزركشى في المتشور في القواعد . ونخرج من هذا كله أن عملية التقعيد مستمرة وينبغي أن تستمر .

- ١٠ -

ونحنم بذكر طائفة من الكتب التي ألفت في القواعد والجموع والفروق منها :

أصول الكرخي (ت ٣٤٠هـ) وتأسيس النظر للدبوسي (ت ٤٣٠هـ) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ت ٩٧٠هـ) وشرحه للحموي غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ، وعائمة مجامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي (ت ١١٧٦هـ) وقواعد بحلة الأحكام العدلية (١٩٩٢) وما جرى عليها من شراح ، والفوائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية لأبي حمزة مفتي الشام (ت ١٣٠٥هـ) وشرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا وهي قواعد المجلة

(طبع منه جزئان والباقي في دور الطبع) كل هذه الكتب مطبوعة وهي على مناهج الحنفية ومنها الفروق للقرافي (ت ٦٨٤هـ) والقواعد للمقري (ت ٧٥٨هـ) وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي (ت ٩١٤هـ) وعدة البروق جمع ما في المذهب من المجموع والفروق ، له أيضا وكلها في مذهب مالك وكلها مطبوعة ومنها قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) الأشباه والنظائر لابن الوكيل (ت ٧٦٦هـ) والأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) والمنشور في القواعد للزركشي (ت ٧٩٤هـ) ومطالع المتعاقب في تحرير الجوامع والفوارق للأسنوي (ت ٧٧٢هـ) والأشباه والنظائر للسيوطي (ت ٩١١هـ) وهي على مناهج الشافعية وكلها مطبوعة^(٩٠) ، ومنها القواعد النورانية لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، وقواعد ابن رجب (٧٩٥هـ) وقواعد مجلة الأحكام الشرعية على مناهج الإمام أحمد للعلامة القاري (ت ١٣٥٩هـ) وكلها على مناهج الحنابلة وكلها مطبوعة .

وهذا التراث يمكننا من دراسات غاية في الثراء نستخرج منها ما يمكن أن أسميه بالقاعدة العامة بدلاً قولنا من نظرية عامة ، حيث إننا قد استعملنا كلمة نظرية ترجمة للكلمة الإنجليزية Theory ، وهي عندهم ذات دلالة خاصة فرضها وضعهم العلمي ومصادره التي حلت أساساً من الوحي كمصدر للمعرفة ، واقتصرهم على دراسة الوجود ، مما ألزمهم إلى إيجاد معيار ومبدأ يرجعون إليه للربط بين عدة قوانين ، ولاستنباط الأحكام من ذلك المعيار والمبدأ ، ولوجود النص لدى المسلمين معياراً ومبدأً أساسياً لاستنباط الأحكام ، لم ترد كلمة نظرية في تراثهم .

يقول د. السنهوري في مصادر الحق ٦/١٩، ٢٠:

" إن الفقه الإسلامي في مراجعه القديمة لا توجد فيه نظرية عامة للعقد بل هو يستعرض العقود المسماة عقداً وعلى الباحث أن يستخلص النظرية العامة للعقد من بين الأحكام المختلفة لهذه العقود المسماة ، فيقف عند الأحكام المشتركة التي تسرى على الكثرة الغالبة من هذه العقود " .

وأرى أن ما يريده العلامة السنهوري رحمه الله تعالى هو عين عملية التجريد المؤدية إلى التقييد فالاعتراض عليه لفظي ، وهو تسمية ذلك المشترك بالقاعدة العامة بدلاً من كلمة " نظرية " التي تشتمل في مضمونها وظلال دلالتها الأجنبية على رأى مستقل عن الوحي قابل للتغير دائماً مشتملاً على التجاوز كقيمة ذاتية ، وهو ما ينفي جزء وعنصر اثبات الشيء تشتمل عليه شريعة الإسلام .

معنى القاعدة لغة واصطلاحاً :

القاعدة في اللغة : الأساس ، وهي تجمع على قواعد ، وهي أسس الشيء وأصوله ، حسياً كان ذلك الشيء كقواعد البيت ، أو معنوياً كقواعد الدين أى دعائمه ، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (البقرة/ ١٢٧) وقال تعالى : ﴿ فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ (النحل/ ٢٦) فالقاعدة في هاتين الآيتين الكريمتين بمعنى الأساس وهو ما يرفع عليه البنيان ^(٩١) .

أما في الاصطلاح ، فقد عرفها التفنازاني بقوله : إنها حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه ^(٩٢) .

الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي :

القواعد الفقهية تختلف عما يسمى بالضوابط الفقهية ، فإن مجال الضابط الفقهي أضيق مما وجدناه بالنسبة للقاعدة الفقهية ، إذ أن نطاقه لا يتخطى الموضوع الفقهي الواحد الذي يرجع إليه بعض مسأله ، وقد نبه على ذلك بعض الأصوليين جاء في حاشية البناني : " والقاعدة لا تختص باب بخلاف الضابط " ^(٩٣) .

وكذلك العلامة ابن نجيم يميل إلى الفرق بين القاعدة والضابط ، فيقول في الفن الثاني من الأشباه : الفرق بين الضابط والقاعدة : أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى ، والضابط يجمعها من باب واحد ^(٩٤) .

الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية :

يرى بعض الباحثين المعاصرين في الفقه الإسلامي أن النظريات العامة مرادفة لما يسمى بالقواعد الفقهية كما جتح إلى ذلك الأستاذ الجليل محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه ، حيث يقول : إنه يجب التفرقة بين علم أصول الفقه وبين القواعد الجامعة للأحكام الجزئية ، وهي التي مضمونها يصح أن يطلق عليها النظريات العامة للفقه الإسلامي كقواعد الملكية في الشريعة ، وكقواعد الضمان ، وكقواعد الخيارات وكقواعد الفسخ بشكل عام ^(٩٥) .

والواقع أن النظرية العامة ودراسة الفقه الإسلامي في نطاقها أمر مستحدث طريف استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي ، ودراسة القانون الوضعي خلال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون ، ونبهوا المباحث الفقهية على هذا النمط الجديد ، وأفردوا المؤلفات على هذه الشاكلة .

ويمكن أن تعرف النظرية العامة بأنها : " موضوعات فقهية ، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية ، حقيقتها : أركان وشروط وأحكام ، تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعاً وذلك كنظرية الملكية ونظرية

العقد ونظرية الإثبات وما شاكل ذلك ، فمثلا نظرية الإثبات فى الفقه الجنائى الإسلامى تألفت من عدة عناصر وهى المواضيع التالية : حقيقة الإثبات ، الشهادة ، شروط الشهادة ، كيفية الشهادة ، الرجوع عن الشهادة ، مسئولية الشاهد الإقرار ، القرائن ، الخسرة ، معلومات القاضى ، الكتابة ، اليمين ، القسمات ، اللعان فهذا مثال للمنهج الجديد الذى يسلكه المؤلفون فى النظريات العامة فى تكوينها ، إذ كل موضوع عنصر من عناصر هذه النظرية ، وتنتج تحته فصول ، والرباط بينها علاقة فقهية خاصة .

وخلاصة القول : إن النظرية العامة هى غير القاعدة الكلية فى الفقه الإسلامى فإن هذه القواعد هى بمثابة ضوابط بالنسبة إلى تلك النظريات ، أو إنما هى القواعد الخاصة أمام القواعد العامة الكبرى ، وقد ترد قاعدة بين القواعد الفقهية ضابطاً خاصاً بناحية من نواحي تلك النظريات .. فقاعدة العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى مثلاً ليست سوى ضابط فى ناحية مخصوصة من أصل نظرية العقد وهكذا سواها من القواعد (١٦) .

والاختلاف الأساسى بينهما يتلخص فى امرين :

١ - القاعدة الفقهية تتضمن حكماً فقهياً فى ذاتها ، وهذا الحكم الذى تتضمنه القاعدة ينتقل إلى الفروع المندرجة تحتها ، فقاعدة : اليقين لا يزول بالشك ، تضمنت حكماً فقهياً فى كل مسألة ، اجتمع فيها يقين وشك ، وهذا بخلاف النظرية الفقهية فإنها لا تتضمن حكماً فقهياً فى ذاتها كنظرية الملك والفسخ والبطالان .

٢ - القاعدة الفقهية لا تشتمل على أركان وشروط بخلاف النظرية الفقهية ، فلا بد لها من ذلك .

ويمكن أن ندرج مجموعة من القواعد الفقهية التى تختلف فى فروعها وجزئياتها وآثارها ولكنها قد تسم بصفة عامة ومزايا مشتركة ، أو تتحد فى موضوعها العام - تحت نظرية معينة على سبيل المثال القواعد التالية :

١ - العادة محكمة .

٢ - استعمال الناس حجة يجب العمل به .

٣ - لا ينكر تغير الأحكام (المبنية على المصلحة أو العرف) بتغير الزمان .

٤ - إنما تعتبر العادة إذا طردت أو غلبت .

٥ - المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً .

٦ - المعروف بين التجار كالمشروط بينهم .

٧ - التعيين بالعرف كالتعيين بالنص .

فهذه المجموعة من القواعد الفقهية المعروفة - بغض النظر عن الفروع والجزئيات المختلفة تحت كل منها - فإنه يمكن أن نضعها جميعاً تحت عنوان نظرية العرف ، فإن العرف هو الطابع العام الغالب على جميع هذه القواعد المذكورة .

وعلى هذا الطراز بعد الدقة والتأمل يمكن أن نوزع كثيراً من تلك القواعد بمجموعة تحت قواعد كبرى معينة أو نظريات معينة ^(١٧) .

الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية :

من المعلوم أن " الفقه " علم مستقل و " أصول الفقه " علم مستقل ، ولكل منهما قواعده على رغم وجود الارتباط الجذري الوثيق بينهما بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر . والإمام القرافي يعتبر أول من ميز بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية ، فقد جاء في مقدمة الفروق ما يلي :

" فإن الشريعة المعظمة المحمدية - زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً - اشتملت على أصول وفروع ، وأصولها قسمان : أحدهما : المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والتزجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم ، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك .

والقسم الثاني : - قواعد فقهية كلية ، كثيرة العدد ، عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقى تفصيله لم يتحصل ^(١٨) .

ونوه بها في موضع آخر بقوله : " فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه ، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والقضاء لا توجد في كتب الفقه أصلاً " ^(١٩) .

وإذا أجرينا موازنة عامة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية تبين لنا عدة أمور قد تعد فوارق رئيسية بين المصطلحين :

١ - إن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح من غيره شأنه في ذلك شأن علم النحو لضبط النطق والكتابة ، وقواعد هذا الفن هي وسط بين الأدلة والأحكام ، فهي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي وموضوعها دائماً الدليل والحكم ، كقولك الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، والواجب المنخير يخرج المكلف عن العهدة فيه بفعل واحد مما خير فيه .

أما القاعدة الفقهية فهي قضية كلية أو أكثرية جزئياتها بعض مسائل الفقه وموضوعها دائماً هو فعل المكلف .

٢ - القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها .

أما القواعد الفقهية : فإنها أغلبية يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات ، وتكون لها المستثنيات .

٣ - القواعد الأصولية هي ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية ، ولذا تنفصل القواعد الفقهية عنها ، لأنها عبارة عن مجموعة الأحكام المشابهة التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها ، أو ضابط فقهي يحيط بها والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها .

٤ - القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع ، لأنها جمع لاشتاتها وربط بينها وجمع لمعانها .

أما الأصول فالغرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع ، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط ، ككون ما في القرآن مقدما على ما جاءت به السنة وأن نص القرآن أقوى من ظاهره وغير ذلك من مسالك الاجتهاد .

وهذه مقدمة في وجودها على استنباط الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الغراس وكما يدل الفرع على نوع البلور^(١٠٠) .

٥ - القواعد الفقهية : تشبه أصول الفقه من ناحية وتخالفها من ناحية أخرى أما جهة المشابهة ، فهي أن كلا منهما قواعد تدرج تحتها جزئيات .

وأما جهة الاختلاف : فهي أن قواعد الأصول عبارة عن المسائل التي تشملها أنواع من الأدلة التفصيلية ، يمكن استنباط التشريع منها ، وأما قواعد الفقه فهي عبارة عن المسائل التي تدرج تحتها أحكام الفقه نفسها ، ليصل المجتهد إليها بناءً على تلك القضايا المبينة في أصول الفقه ، ثم إن الفقيه إن أوردها أحكاما جزئية فليست قواعد وإن ذكرها في صور قضايا كلية تدرج تحتها الأحكام الجزئية فهي القواعد . وكل منها : - القواعد الكلية والأحكام الجزئية - داخل في مدلول الفقه على وجه الحقيقة ، وكل منهما متوقف عند المجتهد على دراسة الأصول التي ينشئ عليها كل ذلك .

خصائص القواعد الفقهية :

للقواعد الفقهية خصائص تتميز بها دون قواعد أصول الفقه وهي :

١ - الحفظ والضبط للمسائل الكثيرة المتناظرة بحيث تكون القاعدة وسيلة لمعرفة الأحكام المندرجة تحتها .

٢ - تدل على أن الأحكام المتحدة العلة مع اختلافها محققة لجنس واحد من العلل محققة لجنس واحد من المصالح .

٣ - إن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدعة حكمة الشريعة ومقصدتها ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد يتمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها^(١٠١) .

وعلى العكس القواعد الفقهية ، فإنها تخدم للمقاصد الشرعية العامة والخاصة وتمهد الطريق للوصول إلى الأحكام وحكمها .

وهذا التفصيل يعطينا فكرة كاملة عن الموضوع ويكشف عن الفروق الأساسية بين المصطلحين^(١٠٢) .

النظريات الفقهية

قال د. مصطفى أحمد الزرقا في المدخل الفقهي العام ج ١/٢٣٥

" نريد من النظريات الفقهية الأساسية تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يولف كل منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منشأ في الفقه الإسلامي كإثبات أقسام الجحمة العصبية في نواحي الجسم الإنساني وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام . وذلك لفكرة الملكية وأسبابها ، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه وفكرة الأهلية وأنواعها ومراحلها وعوارضها ، وفكرة النيابة وأقسامها وفكرة البطلان والفساد والتوقف ، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات إلى غير ذلك من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله ويصادف الإنسان أثر سلطانه في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية .

وهذه النظريات هي غير القواعد الكلية التي صدرت بحجة الأحكام الشرعية بتسع وتسعين قاعدة منها ، فإن تلك القواعد إنما هي ضوابط وأصول فقهية تراعى في تخريج أحكام الحوادث ضمن حدود تلك النظريات الكبرى .

فقاعدة " العبرة في العقود للمقاصد والمعاني " مثلاً ليست سوى ضابط في ناحية مخصوصة من ميدان أصل نظرية العقد وهكذا سواها من القواعد ، وإن مطالعة هذه النظريات الأساسية بعد طلوعها من مكاتبها وراء فروع الأحكام تعطي الطالب ملكة فقهية عاجلة تؤهل فكره وتعينه على مدارك الفقه .

وهذه النظريات هي : نظرية الملكية - نظرية العقد - نظرية الحق - نظرية التعسف
باستعمال حق الغير - نظرية الشرط - نظرية المؤبدات الشرعية - نظرية الأهلية والولاية -
نظرية العرف - نظرية الشخصية الاعتبارية وغيرها .

الفصل السادس تاريخ التشريع

معظم الكاتين في تاريخ الفقه الإسلامى يكادون يتفقون على تقسيم التاريخ الفقهى إلى مراحل ستة :

المرحلة الأولى : عصر النبوة وهو عصر النص .

المرحلة الثانية : عصر الخلفاء الراشدين وهو عصر نقل النص وضبطه والاجتهاد فى أهم الوقائع الحادثة .

المرحلة الثالثة : العصر الذى يبدأ من نهاية عهد الخلفاء الراشدين وينتهى فى أوائل القرن الثانى الهجرى .

المرحلة الرابعة : وهى المرحلة التى تبدأ من سنة ١٠١ هـ وتنتهى بسنة ٣١٠ هـ .

المرحلة الخامسة : وهى المرحلة التى تبدأ من منتصف القرن الخامس وتنتهى بسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ .

المرحلة السادسة : وهى المرحلة التى تبدأ بسقوط بغداد وتبقى مستمرة حتى يومنا هذا والدولة العثمانية داخلة فقهيا فى هذه المرحلة السادسة .

وبعضهم يجعل تاريخ الفقه وتطوره فى مراحل أربعة :

المرحلة الأولى : مرحلة النشأة وهى عصر النص والشرح النبوى .

المرحلة الثانية : مرحلة الشباب والقوة وهى مرحلة بدأت بعصر الخلفاء الراشدين وانتهت بعد القرن الأول بقليل .

المرحلة الثالثة : توازى نفس المرحلة فى التقسيم الأول .

المرحلة الرابعة : مرحلة توقف الاجتهاد وشيوع التقليد وهى المرحلة التى لا تزال قائمة منذ منتصف القرن الرابع الهجرى حتى يومنا هذا .

يقول د. طه جابر العلوانى فى بحث له عن التمنهـب الفقهى ص ٨ :

والتقسيم الأول ، لم أجد فيه ما يسوغ إضافة المرحلتين الخامسة والسادسة فإن المرحلتين جزء من فترة الركود واللجوء إلى التقليد ، التى امتدت من القرن الرابع إلى يومنا هذا ، إلا إذا أريد أن التقليد أصبح موقفاً رسمياً ومأموراً به فى أواخر المرحلة الخامسة وما تلاها وأصبح الاجتهاد تهمة .

والتقسيم الثاني يمكن قبوله لولا أنه اعتبر عصر النص عصر النشأة للفقهاء ، وفي هذا عندى نظر ، والذي أميل إليه وأراه أقرب إلى مفهوم الفقه وحقيقته ، هو أن للفقه دورين أساسيين يمكن أن نضيف إليهما دوراً ثالثاً بشئ من التجاوز فالدور الأول هو دور النص والتشريع ، وهو دور تأسيس وبناء مصادر الفقه ونظرياته العامة على حد تعابير المعاصرين ، وهي فترة عصر النبوة فقط .

والدور الثاني ، هو دور إنتاج الفقه وبناءه ، وهو دور بدأ بوفاة رسول الله ﷺ وبداية عصر الراشدين ، وانتهى بوفاة آخر مجتهد مطلق ، وهو ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ وهي مرحلة الاجتهاد الفقهي والبناء والتدوين والتكوين التام ويمكن تقسيمها إلى فترات داخلية ، ولكن الضابط المميز لها كلها أنها مرحلة اجتهاد فيما خلا عقد من سنيه من المجتهدين .

أما الدور الثالث ، فهو دور توقف الاجتهاد وجمود الفقه واللجوء إلى التقليد والتمذهب الفقهي ، وهو دور بدأ منذ القرن الرابع ولا يزال قائماً حتى يومنا هذا .

ونرى أن أدوار الفقه يمكن أن نقسمها إلى أربعة أدوار هي :

الدور الأول ، عصر الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ، انقضى عصر النبي ﷺ ، وقد تم فيه التشريع الإلهي في الكتاب والسنة وهما الأصلان العظيمان اللذان خلفهما هذا العصر للذي تلاه ولجميع العصور اللاحقة به وقد بدأ الفقه بالنمو والانتساع في هذا الدور ، ذلك أن الفقهاء بعد وفاة النبي ﷺ واجهوا وقائع وأحداثاً ما كان لهم بها عهد أيام النبي ﷺ ، فكان لابد من معرفة حكم الله تعالى فيها ، كما أن الحروب التي وقعت وما نتج عنها من قضايا وعلاقات بين المسلمين وبين غيرهم في أثناء الحرب وبعدها أدت إلى كثرة المسائل الفقهية ، والفتوحات الإسلامية وما ترتب عليها من امتداد واتساع رقعة الدولة الإسلامية واتصال المسلمين بأهل تلك البلاد ، ولكل بلد أعرافه وعاداته وتقاليده ونظمه ، كل ذلك أدى إلى ظهور مسائل وقضايا جديدة تستلزم معرفة حكم الشرع فيها ، وقد قام فقهاء الصحابة والتابعين بمهمة التعرف على أحكام هذه المسائل والوقائع الجديدة فاجتهدوا واستعملوا آرائهم في ضوء قواعد الشريعة ومبادئها العامة ومعرفتهم بمقاصدها ، وهكذا ظهر الاجتهاد بالرأى كمصدر مستقل للفقه بعد أن لم يكن له وجود في عصر النبي ﷺ والاجتهاد وهو يقوم على الرأي لابد أن يتبعه اختلاف ، وهذا ما حصل في هذا الدور وما كان له من وجود في عصر النبي ﷺ ، وكما اجتهد الفقهاء في هذا العصر واختلفوا فقد اجتهدوا واتفقوا ، والاتفاق هو الإجماع ، وهكذا ظهر الإجماع في هذا الدور كمصدر للفقه ، وما كان له وجود في عصر النبي ﷺ ، وكذلك شاع التحديث بالسنة وازداد

بسبب تفرق الفقهاء في البلاد وتجدد الحوادث وضرورة البحث عن أحكامها ، فكان ذلك داعياً إلى السؤال عن السنة وقيام الحافظين لها بالتحديث واستنباط الأحكام منها .

طريقتهم في التعرف على الأحكام :

كان الفقهاء في هذا الدور إذا نزلت النازلة ، التمسوا حكمها في كتاب الله ، فإن لم يجدوا الحكم فيه تحولوا إلى السنة ، فإن لم يجدوا الحكم تحولوا إلى الرأي ، وقضوا بما أداهم إليه اجتهادهم ، ولا شك أن هذا النهج هو للنهج السليم .

فقد كان الفقهاء لا يلجأون إلى الرأي إلا إذا لم يجدوا الحكم في الكتاب أو في السنة إلا أنهم ما كانوا سواء في رجوعهم إلى الرأي في هذه الحالة فمنهم الكثير من الرأي ومنهم القليل يقول ابن القيم في إعلام الموقعين ج ١ ص ١١ وما بعدها :

" ثم قام بالفتوى بعد ترك الإسلام وعصاية الإيمان ، وعسكر القرآن وجند الرحمن أولئك أصحابه عليهم السلام ، ألين الأمة قلوباً وأعماقها علماً وأقلها تكلفاً ، وأحسنها بياناً وأصدقها إيماناً وأعماقها نصيحة وأقربها إلى الله وسيلة ، وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفساً ما بين رجل وامرأة ، وكان المكثرون منهم سبعة : عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعائشة أم المؤمنين ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن محمد قال أبو محمد بن حزم : ويمكن أن يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخيم ، قال : وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فتياً عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في عشرين كتاباً ، وأبو بكر محمد المذکور أحد أئمة الإسلام في العلم والحديث .

قال أبو محمد : والمتوسطون منهم فيما روى عنهم من الفتيا أبو بكر الصديق ، وأم سلمة وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو هريرة ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وأبو موسى الأشعري وسعد بن أبي وقاص ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، ومعاذ بن جبل ، فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً ، ويضاف إليهم طلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين ، وأبو بكر ، وعبادة بن الصامت ، ومعاوية بن أبي سفيان .

والباقيون منهم مقلون في الفتيا ، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسائلتان ، والزيادة اليسيرة على ذلك ؛ يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصى والبحث وهم أبو الدرداء ، وأبو اليسر ، وأبو سلمة المخزومي ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعيد بن زيد والحسن والحسين ابنا علي ، والنعمان بن بشير ، وأبو مسعود ، وأبي بن كعب ، وأبو أيوب وأبو طلحة ، وأبو ذر ، وأم عطية ، وصفية أم المؤمنين ، وحفصة ، وأم

حبيبة ، وأسامة بن زيد وجعفر بن أبي طالب ، والبراء بن عازب ، وقرظة بن كعب ،
ونافع أخو أبي بكر لأمه . والمقداد بن الأسود ، وأبو السنابل ، والجارود ، والعبدى ،
وليلى بنت قائف ، وأبو مخنورة وأبو شريح الكعبي ، وأبو برزة الأسلمي ، وأسما بنت أبي
بكر ، وأم شريك ، والخولاء بنت تويت ، وأسيد بن الحضير ، والضحاك بن قيس ، حبيب
بن مسلمة ، وعبد الله بن أنيس ، وحذيفة بن اليمان ، وثمامة بن أثال ، وعمار بن ياسر ،
وعمر بن العاص وأبو الغادية السلمى ، وأم الدرداء الكبرى ، والضحاك بن خليفة المازني ،
والحكم بن عمرو الغفاري ، ووابصة بن معبد الأسدي ، وعبد الله بن جعفر اليرمكي
وعوف بن مالك ، وعدى بن حاتم ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وعبد الله بن سلام وعمرو
بن عبسة ، وعتاب بن أسيد ، وعثمان بن أبي العاص ، وعبد الله بن سرجس وعبد الله بن
رواحة ، وعقيل بن أبي طالب ، وعائذ بن عمرو ، وأبو قتادة عبد الله بن معمر العدوي ،
وعمر بن سعدة ، وعبد الله بن أبي بكر الصديق ، وعبد الرحمن أخوه ، وعائكة بنت زيد
بن عمرو ، وعبد الله بن عوف الزهري ، وسعد بن معاذ ، وسعد بن عباد وأبو منيب ،
وقيس بن سعد ، وعبد الرحمن بن سهل ، وسمرة بن جندب ، وسهل بن سعد الساعدي ،
وعمر بن مقرن ، وسويد بن مقرن ، ومعاوية بن الحكم وسهلة بنت سهيل ، وأبو حذيفة
بن عتبة ، وسلمة بن الأكوع ، وزيد بن أرقم وجريز بن عبد الله البجلي ، وجابر بن
سلمة ، وجويرية أم المؤمنين ، وحسان بن ثابت وحبيب بن عدي ، وقدامة بن مظعون ،
وعثمان بن مظعون ، وميمونة أم المؤمنين ومالك بن الحويرث ، وأبو أمامة الباهلي ، ومحمد
بن مسلمة ، وخباب بن الارت وخالد بن الوليد ، وضمرة بن الفيض ، وطارق بن
شهاب ، وظهير بن رافع ، ورافع بن خديج وسيدة نساء العالمين فاطمة بنت رسول الله ﷺ ،
وفاطمة بنت قيس وهشام بن حكيم بن حزام ، وأبوه حكيم بن حزام ، وشريحيل بن
السمط ، وأم سلمة ودحية بن خليفة الكلبي ، وثابت بن قيس بن الشماس ، وثوبان مولى
رسول الله ﷺ والمغيرة بن شعبة ، وبريدة بن الحصيب الأسلمي ، ورويف بن ثابت ، وأبو
حميد وأبو أسيد ، وفضاله بن عبيد ، وأبو محمد رويانا عنه وجوب الوتر ، قلت : أبو محمد
هو مسعود ابن أوس الأنصاري نجاري بئر ، وزينب بنت أم سلمة ، وعتبة بن مسعود
وبلال المؤذن ، وعروة بن الخارث ، وسياه بن روح أو روح بن سياه ، وأبو سعيد بن
المعلّى والعباس بن عبد المطلب ، وبشر بن أرطاة ، وصهيب بن سنان ، وأم أيمن ، وأم
يوسف ، والغامدية ، وماعز ، وأبو عبد الله البصري .

فهؤلاء من نقلت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ ، وما أدرى بأى طريق عد
معهم أبو محمد الغامدية وماعزا ، ولعله تخيل أن إقدامها على جواز الإقرار بالزنا من غير
استئذان لرسول الله ﷺ فى ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار ، وقد أقر عليه ، فإن

كان تخيل هذا فما أبعد من خيال أو لعله ظفر عنهما بفتوى فى شئ من الأحكام . انتهى ما أردته .

ظهور مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الراى

والاجتهاد بالراى فى هذا العصر كان يقوم على أسس النظر إلى علل الاحكام ومراعاة المصلحة ، والفقهاء كانوا فريقين : فريق يتهيب من الراى ولا يلجأ إليه إلا قليلا ، وكان أكثر هؤلاء الفقهاء فى المدينة بالحجاز ، وفريق لا يتهيب من الراى بل يلجأ إليه كلما وجد ضرورة لذلك ، وكان أكثر هذا النوع من الفقهاء فى الكوفة بالعراق وكان رئيس مدرسة الحديث الإمام سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٤ هـ . وهو أحد الفقهاء السبعة الذين نشروا الفقه فى المدينة بعد أن تلقوه عن الصحابة ، وكان من سادات التابعين فقهاً وديناً وورعاً وفضلاً حتى كان يسمى بفقيه الفقهاء والفقهاء السبعة هم : سعيد بن المسيب ، عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ) ، القاسم بن محمد (ت ٩٤ هـ) ، أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث (ت ٩٤ هـ) ، عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت ٩٨ هـ) ، سليمان بن يسار (ت ١٠٧ هـ) وخارجة بن زيد بن ثابت .

وكان رئيس مدرسة الراى فى الكوفة ، إبراهيم بن يزيد النخعى شيخ حماد بن أبى سليمان المتوفى سنة ٩٦ هـ . وهذا شيخ أبى حنيفة المشهود له بالبراعة فى الفقه واللمعة فى الاستنباط والغوص فى معانى النصوص .

التدوين فى هذا الدور

وانقضى هذا الدور ولم يدون فيه شئ من الفقه كما أن السنة لم تدون أيضاً وإن حصلت محاولات لتدوينها ، فعمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله بالمدينة أبى بكر محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته فاكتبه ، إلا أن عمر بن عبد العزيز مات قبل أن يتم ابن حزم ما أمره به عمر .

الدور الثانى - عصر المجتهدين :

يبدأ هذا الدور من أوائل القرن الثانى الهجرى ويمتد إلى منتصف القرن الرابع وفى هذا الدور نما الفقه وازدهر وكثرت مسائله على نحو لم يعهد مثله من قبل وهذه الظاهرة ترجع إلى أسباب كثيرة نذكر منها :

أولاً : عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء ، وتظهر هذه العناية بتقريبهم الفقهاء والرجوع إلى آرائهم .

ثانياً : اتساع البلاد الإسلامية ، فقد كانت تمتد من أسبانيا إلى الصين ، وفي هذه البلاد الواسعة عادات وتقاليده مختلفة تجب مراعاتها ما دامت لا تخالف نصوص الشريعة ، فاختلقت الاجتهادات بناءً على اختلاف العادات والتقاليد .

ثالثاً : ظهور المجتهدين الكبار ذوي الملكات الفقهية الراسخة ، فعملوا على تنمية الفقه وسد حاجات الدولة من التنظيمات والقوانين ، وأنشأوا المدارس التي ضمت نوابغ الفقهاء .

رابعاً : تدوين السنة ، فقد دونت السنة وعرف صحيحها وضعيفها ، فكان في ذلك تسهيل لعمل الفقهاء وتوفير الجهد عليهم ، فقد وجدوا السنة بين أيديهم يصلون إليها دون كبير عناء ، والسنة هي مادة الفقه ومصدره الثاني .

وفي هذا الدور أيضاً دون الفقه وضبطت قواعده وجمعت أشتات وألفت الكتب في مسأله وصار بناؤه شامخاً وعلمه متميزاً عن غيره قائماً بنفسه .

الدور الثالث - عصر التقليد

يبدأ هذا الدور من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ ، وهو دور ركود الفقه . فقد جنح الفقهاء إلى التقليد ، مع أن الأصل في الفقيه أن يكون مجتهداً مستقلاً لا يتقيد بمذهب معين ، وإنما يتقيد بنصوص الكتاب والسنة ، وما يوديه إليه اجتهاده المقبول ، فهو يستنبط الأحكام الشرعية من مصدريها العظمين الكتاب والسنة وما يرشدان إليه من مصادر أخرى ، إلا أنه في هذا الدور ضعفت همم الفقهاء واتهموا نفوسهم بالتقصير والعجز عن اللحق بالمجتهدين السابقين بالرغم من رسوخهم في الفقه وتهيب أسبابه لديهم ووجود مادته بين أيديهم من سنة ونحوها يصلون إليها ييسر وسهولة ، وكان ذلك من أسباب شيوع التقليد بين الفقهاء إلا القليل النادر .

أولاً : ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين ، فالنولة لم تعد كما كانت قبل ، وإنما تقطعت أجزاؤها ، وقامت في أنحائها دويلات مما أثر في حياة الفقه والفقهاء .

ثانياً : إن المذاهب الإسلامية دونت تدويناً كاملاً مع تهذيب مسائلها وتبويب مسائلها الواقعية ، مما جعل النفوس تستروح إلى هذه الثروة الفقهية والاستغناء بها عن البحث والاستنباط .

ثالثاً : ضعف الثقة بالنفس ، والتهيب من الاجتهاد ، فقد اتهم الفقهاء نفوسهم بالضعف والعجز والتقصير ، وظنوا أنهم غير قادرين على تلقي الأحكام من منابعها الأصلية ، وإن الخير لهم واللاق بهم التقيد بمذهب معروف ، والدوران في فلكه والتفقه بأصوله وعدم الخروج عليه .

وفى هذا الدور سد باب الاجتهاد ، لأنه لما كثرت ادعاءات الاجتهاد ممن ليسوا أهله ، وخشى الفقهاء من عبث هؤلاء الأدعياء وإفسادهم دين الناس بالفتاوى الباطلة التى لا تقوم على علم أو فقه ، أقنوا بسد باب الاجتهاد ودفعاً لهذا الفساد وحفظاً لدين الناس^(١٠٣) .

والحق أن الاجتهاد باق فى حكم الشريعة ولا يزول ، إلا أن الاجتهاد ولا بد له من توافر شروطه ، فمن توافر فيه هذه الشروط فله أن يجتهد ، ومن لم يحط بها فحرام عليه الإفتاء فى شرع الله بغير علم .

ومع ذلك فقد قام الفقهاء فى هذا العصر بأعمال نافعة منها :

١ - تعليل الأحكام المنقولة عن أئمتهم ، فليست كل الأحكام المنقولة عن الأئمة نقل تعليلها معها .

٢ - استخلاص قواعد الاستنباط من فروع المذهب للتعرف على طرق الاجتهاد التى سلكها إمام المذهب .

٣ - الترجيح بين الأقوال المنقولة عن الإمام ، فقد يكون الناقل لقوله ناقلًا قولاً رجع عنه ولم يعلم برجوعه ، وقد يكون بين القولين المختلفين فرق دقيق هو سبب اختلاف القولين ، وقد يكون مأخذ أحد القولين قياساً والآخر استحساناً ، فقام الفقهاء بترجيح هذه الأقوال فى ضوء ما عرفوه من أصول المذهب وقواعده .

٤ - تنظيم فقه المذهب ، وذلك بتنظيم أحكامه وإيضاح مجملها وتقييد مطلقها وشرح بعضها والتعليق عليها ودعمها بالأدلة وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى وتحرير أوجه الخلاف ، وذكر الأدلة لدعم قول المذهب وبيان رجحانه ، ولا شك أن هذه الأعمال خدمة كبيرة للفقه وتوسيعاً له وتوضيحاً لمبهمه .

الدور الرابع - العصر الحديث

وفى هذا الدور الذى يبدأ من سقوط بغداد فى القرن السابع الهجرى ويمتد إلى وقتنا الحاضر ، لم ينهض الفقه من كبوته ولم يغير الفقهاء نهجهم ، فالتقليد قد شاع حتى صار أمراً مألوفاً ، إلا أنه قد وجد أفراد هنا وهناك لم يرضوا بالتقليد ونادوا بالاجتهاد المطلق وتلمس الأحكام من الكتاب والسنة دون تقييد بمذهب معين ، إلا أن هؤلاء كانوا قلة ولم يسلم بعضهم من النقد والإنكار من جمهور الفقهاء المقلدين واتجه فقهاء هذا الدور إلى التأليف ، وكان الغالب عليه الاختصار حتى وصل إلى درجة الإخلال بالمعنى وخفاء المقصود ، وصارت العبارات أشبه شئ بالفاظ هذه المختصرات التى سميت بالمختصرات ، واحتاجت إلى شروح توضح معانيها وتزيل الغموض عن عباراتها ثم ظهرت بجانب الشروح الحواشى وهى تعليقات وملاحظات على الشروح . إلا أن التأليف لم يقتصر ما ذكرنا ،

فقد وجدت كتب الفتاوى وهي أجوبة لما كان الناس يسأل عنه الفقهاء فى مسائل الحياة العملية ، ثم تجمع هذه الأجوبة من قبل أصحابها أو من قبل آخرين وتنظيم وترتيب حسب أبواب الفقه كما أن هذه الفتاوى غالبا ما يذكر معها أدلتها من نصوص المذهب الذى يتبعه الفقيه المفتى أو تذكر الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما دون تقييد بأدلة المذهب الواحد .

التقنين فى هذا الدور

ظل الفقه مقنن طيلة العصور وحتى أواخر القرن الماضى فكان الأحكام والقضاة يرجعون إلى كتب الفقه المختلفة لمعرفة الأحكام الفقهية الواجب تطبيقها على ما يعرض عليهم من منازعات وفى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى تنبث الدولة العثمانية ورأت الحاجة ماسة إلى تقنين أحكام المعاملات فألفت لجنة من كبار الفقهاء برئاسة وزير العدل لتخير أحكام المعاملات من الفقه الحنفى ، وبدأت هذه اللجنة عملها فى سنة ١٢٨٥هـ - ١٨٦٩م . وانتهت منه فى سنة ١٢٣٩هـ - ١٨٧٦م . وقد تمخضت الراجح من أراء المذهب الحنفى ، كما أخذت بعض الأقوال المرجوحة فى المذهب لموافقتها للعصر ولسهولة تطبيقها وتيسرها على الناس ثم وضعت تلك اللجنة الأحكام التى اختارها على شكل مواد بلغت (١٨٥١) مادة ، ثم صدر أمر الدولة بالعمل بها فى ٢٦ شعبان سنة ١٢٣٩هـ وسميت بمجلة الأحكام العدلية، وصارت هى القانون المدنى للدولة العثمانية ، وطبقت فى العراق ، وظلت هى المطبقة فيه إلى أن شرع القانون المدنى العراقى رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١م ، وبعد هذا التقنين المهم صدرت عدة تقنينات فى مصر والعراق وتونس ومراكش والأردن وسوريا وغيرها .

وهذه التقنينات المختلفة لم تتقيد بمذهب معين وإنما أخذت أحكامها من مختلف المذاهب الإسلامية عدا مجلة الأحكام العدلية إذ تقيدت بالفقه الحنفى ، وهذا الاتجاه حسن بشرط أن لا يأخذ بقول شاذ لا دليل عليه ، ومع هذا الاتجاه العام فى موضع التقنينات فقد جاءت فى بعضها أحكام لم ترد فى أى مذهب من المذاهب الإسلامية من ذلك منع تعدد الزوجات ، كما جاء فى القانون التونسى ، ومسائل الميراث التى وردت فى القانون العراقى قبل تعديله الأخير ، ومسائل أخرى ماثلة هنا وهناك فى ثنايا هذه القوانين المختلفة ليس هنا ذكرها وبيان ما فيها من مصادمة لنصوص الشريعة أو لما هو مستقر فى الفقه الإسلامى بجملة .

النهضة الفقهية الحديثة

وفى الوقت الحاضر ، تباشر نهضة فقهية من مظاهرها : هذا الاهتمام الملحوظ بالفقه الإسلامى فى أوساط التعليم الجامعى ، ودراسة الفقه الإسلامى دراسة مقارنة ، وإظهار مزاياه وخصائصه وكثرة التأليف فى مباحثه وظهور المبرزين فيه الجامعيين بين الثقافة القانونية الشرعية . ونحن نأمل أن يزداد هذا الاهتمام بالشرعية الإسلامية وفقهها حتى تعود إلى

مكائنها الأولى ، وتسترد سيادتها القانونية وتمدهى والفقهاء الإسلامى الدولة بالتشريعات
اللازمة فى جميع شئونها كما كان الأمر فى السابق^(١٠٤) .

والله تعالى ولى التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

الهوامش

- (١) راجع فى هذا المعنى : الخديوى اسماعيل لإلياس الأيوبى طبعة مصر .
- (٢) راجع فى هذا المعنى : التعليم فى عصر محمد لغزت عبد الكريم .
- (٣) الحديث أخرجه البخارى عن أبى هريرة فى كتاب الجمعة ، باب فضل الجمعة ج ٨٢١ صحيح البخارى ٢٦٤/١ ط المكتبة العصرية - صيدا بيروت .
- (٤) راجع رسالة الفضل لأبى حيان التوحيدى - الفن الإسلامى .
- (٥) راجع كتاب النشر فى القراءات العشر لمحمد بن محمد الجزرى ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر فى مجلدين .
- (٦) راجع الفصل فى الملك والأهواء والنحل ٨١/٢ وما بعدها وفيه يذكر ابن حزم أن لليهود فى التوراة سنداً لكن ذلك السند يتوقف رواته فيه عند راوٍ معين بحيث يكون بين ذلك الراوى وبين موسى عليه السلام أكثر من ثلاثين عصرًا، أى لا يقل عن ألف وخمسمائة سنة . ا. هـ .
- (٧) انظر التوراة بين الوثنية والتوحيد ص ١٣ - والكتب السماوية ص ١٧٤ .
- (٨) طبع بالمهند فى دائرة المعارف الإسلامية .
- (٩) راجع مقدمة ابن الصلاح مع شرحها محاسن الاصطلاح للبلقيني تحقيق د. بنت الشاطى ، طبعة دار المعارف .
- (١٠) راجع تاريخ المطبعة الأميرية .
- (١١) طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- (١٢) طبع كتاب تحقيق النصوص للعلامة عبد السلام هارون فى مؤسسة الحلبي بالقاهرة .
- (١٣) طبع كتاب د. أحمد شلبى ، كيف تكتب بحثاً أو رسالة ، فى مكتبة النهضة المصرية بمصر عدة مرات .
- (١٤) طبع كتاب بهجة العلوم ، الجزء الأول فقط فى مؤسسة الحلبي بالقاهرة .
- (١٥) ألقت كتب كثيرة فى الحكمة العالية من أجودها ، الجواهر المتعالية فى الحكمة العالية ، طبع بالمهند وكتاب الهدية السعيدية للخيرابادى بمطبعة بحلة المنار بمصر ١٣٢٢ هـ وغيرها كثير .
- (١٦) طبع كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل بمطبعة إدارة الطباعة المنيرية بمصر .

- (١٧) ومثال ذلك كتاب الحاشية الجديدة على شرح عصام الفريدة لأحمد خليل الفلبوى طبع بالمطبعة العثمانية ١٣١١هـ فى مجلدين ، والأجوبة على أسئلة الامتحانات لبعض الأتراك وعصارة الفنون ، وكلها مطبوعة باستانبول .
- (١٨) كما تراه فى مؤلفات الشيخ محمد ابو زهرة والشيخ على الحنفى والعلامة مصطفى الزرقا فى المدخل الفقهى العام .
- (١٩) راجع تهذيب الأسماء واللغات ١/١٨ ، ١٩ بتصرف .
- (٢٠) راجع طبقات الشافعية لابن هداية الله .
- (٢١) راجع مقدمة تكملة المجموع لتقى الدين السبكى ١٠/٦ .
- (٢٢) راجع مقدمة تكملة المجموع لتقى الدين السبكى ١٠/٥ .
- (٢٣) راجع الفوائد المكية للسيد علوى السقاف ص ٣٥ وما بعدها .
- (٢٤) راجع كتابنا قضية المصطلح .
- (٢٥) راجع مقدمة المنهاج للنوى .
- (٢٦) انظر الفوائد المكية ص ٤١ وما بعدها .
- (٢٧) راجع الشرح الكبير على الورقات للعبادى طبعة دار قرطبة الجزء الأول .
- (٢٨) راجع الفوائد المكية ص ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٩ .
- (٢٩) راجع التزيان النافع شرح جمع الجوامع لابن عقيل ١/١٦ .
- (٣٠) انظر إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة من ص ٣٤٥ - ٣٨٠ .
- (٣١) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٠٢ وما بعدها .
- (٣٢) انظر المدخل لابن بدران ص ٢٣٠ .
- (٣٣) انظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لآبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعسوف بالخطاب ج ١ ص ٥ ، ٦ ط دار الفكر الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .
- (٣٤) انظر كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب ص ٦٢ ط دار الغرب الإسلامى طبعة أولى ١٩٩٠م .
- (٣٥) انظر كشف النقاب مرجع سابق ص ٧٦ .
- (٣٦) انظر كشف النقاب ص ٧٤ وما بعدها .
- (٣٧) انظر كشف النقاب ص ٧٦ .

- (٣٨) انظر كشف النقاب ص ٧٩ .
- (٣٩) انظر كشف النقاب ص ٨٠ وما بعدها .
- (٤٠) انظر كشف النقاب ص ٨٤ .
- (٤١) انظر كشف النقاب ص ٨٧ .
- (٤٢) انظر كشف النقاب ص ٨٨ .
- (٤٣) انظر كشف النقاب ص ٨٩ .
- (٤٤) انظر كشف النقاب ص ٩١ .
- (٤٥) انظر كشف النقاب ص ٩٢ وما بعدها .
- (٤٦) انظر كشف النقاب ص ٩٤ وما بعدها .
- (٤٧) انظر كشف النقاب ص ٩٦ وما بعدها .
- (٤٨) انظر كشف النقاب ص ٩٩ .
- (٤٩) انظر كشف النقاب ص ١٠٠ .
- (٥٠) انظر كشف النقاب ص ١٠٣ .
- (٥١) انظر كشف النقاب ص ١٠٤ وما بعدها .
- (٥٢) انظر كشف النقاب ص ١١٠ وما بعدها .
- (٥٣) انظر كشف النقاب ص ١١٤ .
- (٥٤) انظر كشف النقاب ص ١١٧ .
- (٥٥) انظر كشف النقاب ص ١١٩ وما بعدها .
- (٥٦) انظر كشف النقاب ص ١٢٢ وما بعدها .
- (٥٧) انظر كشف النقاب ص ١٢٨ وما بعدها .
- (٥٨) انظر كشف النقاب ص ١٤٤ وما بعدها .
- (٥٩) انظر كشف النقاب ص ١٤٧ وما بعدها .
- (٦٠) انظر كشف النقاب ص ١٥٢ وما بعدها .
- (٦١) انظر كشف النقاب ص ١٥٤ وما بعدها .
- (٦٢) انظر كشف النقاب ص ١٦١ .
- (٦٣) انظر كشف النقاب ص ١٦٥ وما بعدها .
- (٦٤) انظر كشف النقاب ص ١٧٢ وما بعدها .

- (٦٥) راجع حاشية الخضرى على ابن عقيل ط مصطفى الحلبي ج١/ ص ٣ ، ٤ .
- (٦٦) فائدة : قال الشيخ البيهقرى : وعلم النحت سماعى ، سمعته عشرة ألفاظ وفيه مزيد فائدة فراجع ، حاشيته على الخطيب ج ٢٣/١ ط مصطفى الحلبي .
- (٦٧) راجع الشامل لاسير .
- (٦٨) راجع بحث ذلك عند ابن الصلاح فى مقدمته ص ٢٠٣ ط دار الفكر ، تحقيق نور الدين عتر .
- (٦٩) ج١ ص ٢٤ ط دار المعرفة .
- (٧٠) انظر كتاب الشهاوى فى تاريخ التشريع ص ٦ .
- (٧١) انظر فى تعريف القرآن : المستصفى للغزالى ١٠١/١ ، الاحكام للآمدى ١٢٨/١ نهاية السؤل للإسنوى ٦٣/١ ، الابهاج لابن السبكي ١٨٩/١ البحر المحيط للزركشى ٤٤١/١ .
- (٧٢) انظر فى تعريف السنة : أصول السرخسى ١١٣/١ الاحكام للآمدى ٢٤١/١ الابهاج فى شرح المنهاج ٢٨٨/٢ نهاية السؤل ١٩٦/٢ البحر المحيط ١٦٣/٤ .
- (٧٣) انظر الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ .
- (٧٤) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية عبد الكريم زيدان ص ١٩٨ .
- (٧٥) من أوائل ما ظهر من كتب القواعد وشاع ، أصول الكرخى (ت ٣٤٠) على مذهب الحنفية لعبد الله بن الحسن بن دلال الشهير بأبى الحسن الكرخى من أهل كرخ حيدان قرية بنواحى العراق ، وكتابه هذا رسالة صغيرة بها ست وثلاثون قاعدة سمى كل قاعدة (أصل) وقد طبعت مع كتاب تأسيس النظر للدهوسى (ت ٤٣٠) مرارا وشرحها نجم الدين النسفى (ت ٥٣٧) لمزيد من المعلومات راجع على الندوى القواعد الفقهية ودار القلم دمشق ص ١٢٨ وما بعدها .
- والمأمل فى كتب القواعد التى وصلتنا نجد أن التقعيد الفقهى استمر فى الصياغة والانشاء حتى القرن السابع مع أمثال القرافى فى الفروق (ت ٦٨٤هـ) والعز بن عبد السلام فى قواعد الأحكام فى مصالح الأنام (ت ٩٩٠هـ) والقواعد النورانية لابن تيمية (وعددته من السابع مع أنه توفى ٧٢٨هـ تغليبا) ويؤخذ من هذا كله ان التقعيد استمر اربعة قرون .

(٧٦) ألف كثير من الكتب فى القواعد ونظمها وشرحها والكلام عنها بما يشبه المدخل ومن أحسن تلك الكتب دراسة الدكتور على أحمد السدوى من علماء الهند (القواعد الفقهية، مفهومها ، نشأتها ، تطورها ، دراسة مؤلفاتها ، أدلتها ، مهمتها ، تطبيقاتها والذى حصل بها على درجة الماجستير من جامعة أم القرى بإشراف الأستاذ الدكتور ياسين الشاذلى ثم طبعت بدار القلم بدمشق عام ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ . .

(٧٧) راجع ابن تيمية (شرح سورة الإخلاص) طبع مطبعة الإمام القاهرة .

(٧٨) راجع جامع العلوم والحكم لابن رجب الجنبلى طبعة مصطفى الحلبي .

(٧٩) انظر ص ٦ ، ٧ .

(٨٠) انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٨٣ وما بعدها .

(٨١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٨٩ وما بعدها .

(٨٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٧٦ وما بعدها .

(٨٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٥٠ وما بعدها .

(٨٤) انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٨ وما بعدها .

(٨٥) انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٥٩ .

(٨٦) هذا نص ما ورد فى أشباه السيوطى إلى هذا الفرع وكلمة الأصح عند الشافعية تعنى ان

مقابل الأصح قوى الحجة بخلاف كلمة على الصحيح حيث مقابل الصحيح هو

الضعيف .

(٨٧) راجع فى هذا المعنى الشيخ إبراهيم الباجورى ، حاشية على السمرقندية طبعة عيسى

الحلبى ص ١٢ وما بعدها حيث تكلم عن خمسة ألفاظ حول الصياغات هى التحقيق

والتدقيق والترقيق والتنميق والتوثيق .

(٨٨) راجع هذه القاعدة فى الأسنوى ، التمهيد طبعة مؤسسة الرسالة تحقيق د. محمد حسن

هيتو ص ٣٧٣ .

(٨٩) إحصاء مبدئى قام به الباحث وراجع فى هذا المعنى الفوائد المكية للشيخ عمر بن علوى

السقاف طبعة مصطفى الحلبي من مجموعة سبع كتب مفيدة .

(٩٠) كتاب مطالع الدقائق مطبوع بمصر قديما على البالوظة ، ونسخة نادرة جدا ونسختى

بالمكتبة تحت رقم ٣١٥ فقه شافعى ، ولقد حققه د. نصر فريد واصل للحصول على

الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ، ولم يطبع حتى الآن .

(٩١) انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٠٩ ط مصطفى الحلبي بتحقيق محمد سيد كيلاني .

(٩٢) انظر التلويح على التوضيح للسعد التفتازاني ٢٠/١ ط محمد علي صبيح .

(٩٣) انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢٩٠/٢ الطبعة الأولى ١٣٣١هـ / ١٩١٣م

(٩٤) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم تحقيق محمد مطيع الحافظ ص ١٩٢ ط دار الفكر بدمشق .

(٩٥) انظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٠ .

(٩٦) انظر المدخل الفقهي العام مصطفى الزرقا ٢٣٥/١ .

(٩٧) انظر النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية للدكتور أبوسنة ص ٤٤ ط مطبعة دار التأليف ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م .

(٩٨) انظر الفروق للإمام القرافي ٢/١ ، ٣ .

(٩٩) انظر الفروق للإمام القرافي ١/١١٠ .

(١٠٠) انظر الإمام مالك للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٣٦ - ٢٣٧ ط دار الفكر العربي بالقاهرة .

(١٠١) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص ٦ .

(١٠٢) انظر في ذلك كله القواعد الفقهية على أحمد الندوي ملخصا من ص ٣٩ - ٦١ .

(١٠٣) انظر مقدمة ابن عسلون ١/٧٢ .

(١٠٤) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. عبد الكريم زيدان ص ١١٨ وما بعدها .

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً - سلسلة إسلامية المعرفة :

- إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة العمل ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- الوجيز في إسلامية المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م . أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر . (الطبعة الثانية ستصدر قريباً) .
- نحو نظام نقدي عادل ، للدكتور محمد عمر شابر ، ترجمة عن الإنجليزية سيد محمد سكر ، وراجعه الدكتور رفيق المصري ، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة) ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- نحو علم الإنسان الإسلامي ، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد ، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد الغنى خلف الله ، الطبعة الأولى ، (دار البشير / عمان الأردن) ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- منظومة المؤتمر الإسلامي ، للدكتور عبد الله الأحسن ، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفاتح ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .
- تراثنا الفكري ، للشيخ محمد الغزالي ، الطبعة الثانية ، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- مدخل إلى إسلامية المعرفة : مع مخطط لإسلامية علم التاريخ ، للدكتور عماد الدين خليل ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- إصلاح الفكر الإسلامي ، للدكتور طه جابر العلواني ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

ثانياً - سلسلة إسلامية الثقافة :

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة ، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامي / الرياض ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر) ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

ثالثاً - سلسلة قضايا الفكر الإسلامي :

- حجية السنة ، للشيخ عبد الغنى عبد الخالق ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م ، (الطبعة الثانية ، تصدر قريباً) .

- أدب الاختلاف فى الإسلام، للدكتور طه جابر العلوانى، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية - بقطر)، الطبعة الخامسة (متقنة ومزينة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوى، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارس مع الشيخ محمد الغزالى أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مراجعات فى الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

رابعاً - سلسلة المنهجية الإسلامية :

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمى الرابع للفكر الإسلامى، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- الجزء الثانى : منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الجزء الثالث : منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- معالم المنهج الإسلامى، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

خامساً - سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامى : منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكير من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدرى، الطبعة الأولى (دار الوفاء - القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سادساً - سلسلة المحاضرات :

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعاً - سلسلة رسائل إسلامية المعرفة :

- خواطر فى الأزمة الفكرية والمآزق الحضارى للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث ، للأستاذ محمد المبارك ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- الأسس الإسلامية للعلم ، (مترجماً عن الإنجليزية) ، للدكتور محمد معين صديقى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- قضية المنهجية فى الفكر الإسلامى ، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- صياغة العلوم صياغة إسلامية ، للدكتور اسماعيل الفاروقى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية ، للدكتور زغلول راغب النجار ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .

ثامناً - سلسلة الرسائل الجامعية :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى ، للأستاذ أحمد الريسونى ، الطبعة الأولى ، دار الأمان - المغرب ، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م ، الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- الخطاب العربى المعاصر : قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧) ، للأستاذ فادى إسماعيل ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعارية ، للأستاذ محمد محمد إمران ، الطبعة الثانية ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- المقاصد العامة للشريعة : للدكتور يوسف العالم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- التنمية السياسية المعاصرة : دراسة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى ، للأستاذ نصر محمد عارف ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .

تاسعاً - سلسلة الأدلة والكشافات :

- الكشاف الاقتصادى لآيات القرآن الكريم ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- الفكر التربوى الإسلامى ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- الكشاف الموضوعى لأحاديث صحيح البخارى ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمى للفكر الإسلامى

فى شمال أمريكا :

المكتب العربى المتحد

United Arab Bureau
P.O Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامى

Islamic Book Service
10900 W. Washington St.
Indianapolis, IN 46231 U.A.S.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

فى أوروبا :

المؤسسة الإسلامية

The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, Leicestershire LE13 0RN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 / 45
Fax: (44-530) 244-946

خدمات الإعلام الإسلامى

Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية :

الدار العالمية للكتاب الإسلامى
ص.ب : ٥٥١٩٥ الرياض : ١١٥٣٤
تليفون : 1-465-0818 (966)
فاكس : 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية :

المعهد العالمى للفكر الإسلامى
ص.ب : ٩٤٨٩ - عمان
تليفون : 6-639992 (962)
فاكس : 6-611420 (962)

لبنان :

المكتب العربى المتحد
ص.ب : 135888 بيروت
تليفون : 807779
تيلكس : 21665 LE

المغرب :

دار الأمان للنشر والتوزيع
4 زقة الأمانة
الرباط
تليفون : 723276 (212-7)

مصر :

النهار للطبع والنشر والتوزيع
٧ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة
تليفون : 3913688 (202)
فاكس : 340-9520 (202)

الهند :

Genuine Publications & Mela (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة
أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس
عشر الهجري (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) لنعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكلية والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.
- ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:
- عقد المؤتمرات والندوات العلمية والفكرية المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.
- وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربية وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH

To: www.al-mostafa.com